الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية
المجلد الثاني والخمسون

الإفتاء في المذهب الحنبلي

إعداد
إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم
فضيلة الأستاذ الدكتور
شوقي إبراهيم علام

١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ٢٠٧٣٦

الترقيم الدولي: ٣_١٩_٦٩٩٨_٩٧٧_٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ٢٠٧٣٦

الترقيم الدولي: ٣_١٩_٦٩٩٨_٩٧٧_٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فالمذهب الحنبلي أحد المذاهب الفقهية الأربعة التي كتب الله عز وجل لها القبول والاستمرارية، وارتضاها المسلمون عبر القرون المتطاولة، وتوفر لها من الفقهاء من قام عليها دراسةً وتدريسًا، وتأليفًا وتحقيقًا، وإفتاءً وقضاءً؛ فكانت خير طريق لفهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وتطبيق أحكامهما في حياة الناس المتجددة والمتطورة دومًا.

والمذاهب الأربعة امتداد طبيعي للاتجاهات الفقهية التي ظهرت لدى الصحابة رضي الله عنهم من خلال تعاملهم مع النصوص، وأقرَّها النبي ﷺ، ثم تبلورت في عصر التابعين في عدة مدارس، أشهرها مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة.

والمذهب الحنبلي الذي ينسب إلى إمامه الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (المولود سنة ١٦٤هـ، والمتوفى سنة ٢٤١هـ) مذهب ينحو نحو الأثر والحديث، وإن نشأ إمامه وكبار أصحابه في بغداد، التي لا تبعد كثيرًا عن الكوفة محضن مدرسة الرأي والمذهب الحنفي، بل إن بغداد نفسها التي كانت عاصمة الخلافة العباسية وحاضرة العالم الإسلامي في ذلك الوقت كانت محضنًا أيضًا للمذهب الحنفي منذ ولي القضاء فيها الإمام القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (المتوفى سنة ١٨٢هـ) أكبر أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمه الله. بل إن إمامنا أحمد بن حنبل كان يحضر دروس القاضي أبي يوسف في مقتبل حياته، لكنه مال إلى الحديث ووِجْهتِه، وانصرف إليه بكلِّيتِه.

ولا غرابة في ذلك فإن الاتجاهات والمذاهب الفقهية تجاورت وتلاقحت، والإمام مالك عالم المدينة وفقيهها أخذ من الرأي بنصيب وافر، والإمام الشافعي جمع بين فقه الحديث والرأي جمعًا عجيبًا، ودرس على أئمة المذهبين، وخرج بمذهب ثالث، له ملامحه وسماته، وكلهم من رسول الله ﷺ ملتمس، والمذاهب الأربعة كلها طرائق لفهم الشريعة، حظيت دون غيرها بالاهتمام والتحرير والتهذيب والتنقيح والتحقيق والتدقيق والعناية والتأليف بجميع صوره متنًا وشرحًا وتحشيةً واختصارًا ونظمًا وتعليقًا، فضلًا عن التدريس والإفتاء والقضاء بها، وتتابع عليها الآلاف من الفقهاء عبر القرون؛ فصحَّ لها ما لم يصحُّ لغيرها.

والمذهب الحنبلي مذهب وثيق الصلة بالإفتاء؛ فقد تكوَّن من فتاوى إمامه وأجوبته؛ حيث لم يؤلِّف الإمام أحمد كتابًا في الفقه، إنما كان يعقد المجالس للإفتاء، فيأتيه الناس يستفتونه ويسألونه فيجيبهم، وتلاميذه جلوسٌ يكتبون، ثم جُمِعَت فتاويه وصُنِّفت، وحُرِّر منها المذهب أصولًا وفروعًا.

فهو مذهب إفتائي في أصله.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة الإفتاء في المذهب الحنبلي.

وهي دراسة رائدة؛ فلم يسبق أن دُرِسَ الإفتاء في المذهب الحنبلي- في حدود علمنا- وإن صدرت عدة دراسات جيدة لتاريخ المذهب والمدخل لدراسته وبيان مصطلحاته ومؤلفاته.

خطة الدراسة:

تتكون هذه الدراسة بعد هذه المقدمة من ثمانية فصول وخاتمة:

الفصل الأول: تاريخ المذهب الحنبلي.

ويشمل ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: نشأة المذهب الحنبلي وتأسيسه.
- المبحث الثاني: تطور المذهب الحنبلي وانتشاره.
- المبحث الثالث: المذهب الحنبلي الآن.

الفصل الثاني: مصطلحات المذهب الحنبلي.

ويشمل ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مصطلحات الإمام أحمد في أجوبته.
- المبحث الثاني: مصطلحات أصحاب الإمام أحمد في نقل المذهب وحكايته والترجيح فيه.
- المبحث الثالث: مصطلحات الحنابلة في الرمز إلى مشاهير الأصحاب.

الفصل الثالث: أصول المذهب الحنبلي.

ويشمل عشرة مباحث:

- المبحث الأول: النصوص الشرعية.
- المبحث الثاني: الإجماع.
- المبحث الثالث: أقوال الصحابة.
- المبحث الرابع: القياس.
- المبحث الخامس: المصالح المرسلة.
- المبحث السادس: سد الذرائع.

- المبحث السابع: الاستحسان.
- المبحث الثامن: الاستصحاب.
- المبحث التاسع: العرف.
- المبحث العاشر: شرع من قبلنا.

الفصل الرابع: المؤلفات في المذهب الحنبلي.

ويشمل ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أشهر المؤلفات الفقهية في المذهب الحنبلي.
- المبحث الثاني: أشهر كتب الفتاوى في المذهب الحنبلي.
- المبحث الثالث: أشهر كتب أصول الفقه وقواعده في المذهب الحنبلي.

الفصل الخامس: تعدد الروايات في المذهب الحنبلي والمعتمد فيه.

ويشمل مبحثين:

- المبحث الأول: تعدد الروايات في المذهب الحنبلي.
- المبحث الثاني: المعتمد في المذهب الحنبلي.

الفصل السادس: أبرز مزايا المذهب الحنبلي.

ويشمل أربعة مباحث:

- المبحث الأول: جمع الإمام أحمد بين الحديث والفقه.
- المبحث الثاني: انفراد المذهب الحنبلي بالقول بعدم غلق باب الاجتهاد.
- المبحث الثالث: تميز المذهب الحنبلي في مجال العقود والشروط.
- المبحث الرابع: أخذ المذهب الحنبلي بنظرية الباعث واعتبار المآلات.

الفصل السابع: منهج الإفتاء في المذهب الحنبلي.

ويشمل خمسة مباحث:

- المبحث الأول: أهمية الإفتاء وحكمه في المذهب الحنبلي.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: أهمية الإفتاء ومكانته في المذهب الحنبلي.
- المطلب الثاني: حكم الإفتاء في المذهب الحنبلي.

- المبحث الثاني: شروط المفتي وما يتعلق به في المذهب الحنبلي.

ويشتمل على خمسة مطالب:

- المطلب الأول: شرط العلم في المفتي.

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: شرط الاجتهاد.
- الفرع الثاني: الإفتاء بالتقليد.
- الفرع الثالث: فقه الواقع.

- المطلب الثاني: شرط العدالة في المفتي.
- المطلب الثالث: حالات خاصة للمفتين.

وفيه أربعة فروع:

- الفرع الأول: إفتاء القاضي.
- الفرع الثاني: إفتاء المرأة.
- الفرع الثالث: إفتاء المفتي نفسه ومن لا تقبل شهادته لهم.
- الفرع الرابع: إحالة المفتي الفتوى على غيره.

- المطلب الرابع: خطأ المفتي ورجوعه عن فتواه وضمانه في المذهب الحنبلي.

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: خطأ المفتي.
- الفرع الثاني: رجوع المفتي عن فتواه.
- الفرع الثالث: ضمان المفتي.

المطلب الخامس: آداب المفتي وما ينبغي مراعاته في إصدار الفتوى.

- المبحث الثالث: تجزؤ الإفتاء في المذهب الحنبلي.
- المبحث الرابع: الإفتاء في المذهب الحنبلي بين التشديد والتيسير.
- المبحث الخامس: تنظيم الدولة للإفتاء وإشرافها على المفتين في المذهب الحنبلي.

الفصل الثامن: نماذج من فتاوى دور وهيئات الإفتاء بالمذهب الحنبلي.

ويشمل سبعة مباحث:

- المبحث الأول: نماذج من فتاوى دار الإفتاء المصرية بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الثاني: نماذج من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الثالث: نماذج من فتاوى إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الرابع: نماذج من فتاوى دار الإفتاء الفلسطينية بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الخامس: نماذج من فتاوى دائرة الإفتاء بالأردن بالمذهب الحنبلي.
- المبحث السادس: نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المؤسسة على المذهب الحنبلي.
- المبحث السابع: نماذج من فتاوى مكتب الإفتاء بسلطنة عُمَان بالمذهب الحنبلي.
- خاتمة الدراسة.

الباب التمهيدي

الفصل الأول

تاريخ المذهب الحنبلي

ويشمل ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: نشأة المذهب الحنبلي وتأسيسه.
- المبحث الثاني: تطور المذهب الحنبلي وانتشاره.
- المبحث الثالث: المذهب الحنبلي الآن.

المبحث الأول

نشأة المذهب الحنبلي وتأسيسه

لمحة عن إمام المذهب:

ولد الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني مؤسس المذهب الحنبلي وإمامه ببغداد سنة (١٦٤هـ) وعاش بها حتى وفاته سنة (٢٤١هـ).

وتذكر لنا كتب التاريخ أن أحمد بن حنبل نشأ يتيمًا فقيرًا؛ فقد مات أبوه وهو طفل صغير، فتعهدته أمه وقامت على تربيته وتعبت عليه، وكان أبوه قد ترك لهم بيتًا يعيشون به في بغداد، ومحلًا يكفيهم السؤال، وهذا اليتم وذلك الفقر أكسباه عزيمةً وصبرًا واعتمادًا على النفس، وهِمَّةً وجدًّا لا يعرف الكلل ولا يدركه الوهن.

وحفظ القرآن الكريم وهو صغير، وظهر نبوغه ونجابته مبكرًا، ثم ذهب إلى الديوان فتعلم القراءة والكتابة، ثم بدأ يختلف إلى علماء بغداد ومشايخها، وكانت تزخر في ذلك الوقت بالعلماء والأدباء والمفكرين في كل علم وفن؛ إذ كانت حاضرة الخلافة العباسية.

وشجعته أمه على المضي قدمًا في طلب العلم والتفرغ له، فتعلَّم أولا على شيوخ بلده بغداد- كما هي عادة طلاب العلم في تلك العصور- ثم رحل في طلب العلم إلى الآفاق رغم قلة الزاد والنفقة، فكتب عن علماء البصرة والكوفة وواسط وسائر مدن العراق، ومكة والمدينة وغيرهما بالحجاز، واليمن، والشام، وفارس.

ولقي في بدايات طلبه القاضي أبا يوسف صاحب أبي حنيفة (ت ١٨٢هـ)، وأخذ عنه فقه الرأي، ثم صرف جل عنايته لرواية الحديث ورحل في طلبه إلى الآفاق، وطلب الأسانيد العالية؛ ولذلك اصطبغ فقهه بالأثر، ومثَّل مدرسة الحديث والأثر أصدق تمثيل، مع إحاطته بضروب الرأي.

وكان رحمه الله ورعًا تقيًّا زاهدًا متواضعًا متعففًا نزيهًا، أقبلت عليه الدنيا في أواخر حياته فتعفف عنها، وكان الخليفة المتوكل يرسل إليه بالهدايا والأموال الكثيرة؛ فلا يأخذ منها شيئًا، ويردها في أدب جم، أو يفرقها كلها أمام رسول الخليفة بين الفقراء والمحتاجين.

عزف عن السياسة والإدارة، ولم يجد بغيته إلا في العلم، وحاز قصب السبق في الحديث، وألَّف المسند في ثلاثين ألف حديث مروية كلها بالأسانيد، وسمع كبار المحدثين في عصره، كسفيان بن عيينة، وهشيم بن بشير، وعبدالرحمن بن مهدي، وإسماعيل بن عُلَيَّة، وعبدالرزَّاق بن همَّام الصنعاني، ومحمد بن إدريس الشافعي، والمعتمر بن سليمان، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، ووكيع بن الجراح، وكثيرين غيرهم.

وقد بلغ درجة الإمامة في الحديث وهو لا يزال شابًّا في مقتبل العمر، فصار فيه حجة وثقة، وكان موضع تقدير من شيوخه قبل غيرهم، وكان شيوخه يكرمونه ويعظمونه ويعرفون قدره.

قال عبدالرزاق بن همام الصنعاني: «ما رأيت أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل»[١].

وقال له الشافعي في رحلته الثانية إلى بغداد: «يا أبا عبدالله، إذا صح عندكم الحديث فأعلمني به أذهب إليه حجازيًّا كان أو شاميًّا أو عراقيًّا أو يمنيًّا»[٢].

وروى عبدالرحمن بن أبي حاتم عن أحمد بن سِنان قال: «ما رأيتُ يزيد بن هارون لأحدٍ أشد تعظيمًا منه لأحمد بن حنبل، ولا رأيته أكرم أحدًا إكرامه لأحمد بن حنبل، وكان يُقعده إلى جنبه إذا حدثنا، وكان يوقِّر أحمد بن حنبل ولا يُمازحه، ومرض أحمد بن حنبل، فركب إليه يزيد بن هارون وعاده»[٣].

وقال يحيى بن سعيد القطان: «ما قدم عليَّ مثل أحمد بن حنبل»[٤].

قال الربيع بن سليمان: قال لنا الشافعي: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة»[٥].

(١) صفة الصفوة لابن الجوزي (١/ ٤٧٩)، ط. دار الحديث بالقاهرة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص(٨٧)، ط. دار هجر بالقاهرة، بتحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ص(٧٧)، ط. المكتب الإسلامي- بيروت، بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٤/ ٣٨٤)، ط. دار هجر بالقاهرة، بتحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، وأيضًا: مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٧٦)، ط. مكتبة دار التراث بالقاهرة، بتحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

(٣) مناقب الإمام أحمد ص(٨٥).

(٤) المرجع السابق ص(٩٤).

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ٥)، بتحقيق محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة- بيروت (مصورة عن طبعة مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة) بدون تاريخ، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٧٦).

وظل الإمام أحمد دائبًا في طلب الحديث من كل مصادره التي تهيأت له في عصره، آخذًا بمختلف العلوم، وظل يكتب ويدوِّن حتى بعدما صار إمامًا تزهو به الدنيا، يراه الرائي وفي يده المحبرة، فيقول له: يا أبا عبدالله، هذا وأنت إمام المسلمين؟! فيقول: «مع المحبرة إلى المقبرة»[(١)].

وقد جمع الإمام أحمد بين الحديث والفقه، وفي هذا يقول أبو الوفاء بن عقيل: «ومن عجيب ما تسمعه عن هؤلاء الأحداث الجُهَّال [يعني الذين يقولون: إن أحمد ليس فقيهًا] أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، لكنه مُحدِّث. وهذا غاية الجهل؛ لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناءً لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد بما سلموه له من الحفظ، وشاركهم وربما زاد على كبارهم»[(٢)].

وقال الخلال: «كان أحمد بن حنبل إذا تكلم في الفقه تكلم بكلام رجل قد انتقد العلم؛ فتكلم على معرفة»[(٣)].

ومن ينظر في كتب فقهاء الحنابلة ويتأمل أخذهم بضروب الرأي من القياس والاستصحاب والمصالح والاستحسان والعرف وغيرها يرى من ذلك العجب العجاب.

وكان الإمام رحمه الله يجلس للتحديث بحديث رسول الله ﷺ، كما كان يجلس للإجابة عن أسئلة الناس واستفتاءاتهم، ولم يجلس للتحديث أو الفتيا إلا بعد بلوغه الأربعين، وحينئذ تسامع الناس بعلمه وفقهه ودينه فتزاحموا على مجلسه، ولم يكن يفتي حتى يُسأل ويُستفتى، وكان يصطحب معه كتبه ليملي منها الأحاديث مبالغةً في دقة النقل والتثبت عن النبي ﷺ، رغم حفظه وذاكرته القوية.

وكان يكره تأليف الكتب في الفقه والرأي، بل يكره أن تُدَوَّن فتاواه؛ لما عرف أنه كان يميل إلى فقه الأثر، ولا يلجأ إلى الرأي إلا في أضيق الحدود؛ ولذلك كان يتوسع جدًّا في الأخذ بالأحاديث حتى المرسلة والضعيفة، كما كان يأخذ بأقوال الصحابة، ولا يخرج عنها في مجموعها -كما سيأتي تفصيل ذلك.

ومما يذكر عند الكلام عن الإمام أحمد محنته الشديدة التي ارتبطت بمسألة خلق القرآن؛ وقد امتُحِنَ رحمه الله محنة عظيمة في فتنة القول بخلق القرآن التي تزعمها بعض المعتزلة، وظهر القول بها في عهد الخليفة المأمون.

(١) مناقب الإمام أحمد ص(٣٦- ٣٧).

(٢) المرجع السابق ص(٨٠)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٧٩).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٧٦).

ويحكي ابن الجوزي أنه لم يزل الناس على قانون السلف وقولهم: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، حتى نبغت المعتزلة فقالت بخلق القرآن، وكانت تستر ذلك، وكان القانون محفوظًا في زمن الرشيد، وقد روي عنه أنه قال: بلغني أن بشرًا المريسي زعم أن القرآن مخلوق، ولله عليَّ إن أظفرني به لأقتلنَّه قتلة ما قتلتها أحدًا قط. فكان بشرٌ متواريًا أيام هارون نحوًا من عشرين سنة حتى مات هارون، فظهر ودعا إلى الضلالة، وكان من المحنة ما كان. ولما توفي الرشيد كان الأمر كذلك في زمن الأمين، فلما ولي المأمون خالطه قوم من المعتزلة فحسَّنوا له القول بخلق القرآن، وكان يتردد في حمل الناس على ذلك، ويراقب بقايا الأشياخ، ثم قوي عزمه على ذلك فحمل الناس عليه(١).

وتولى كبر هذه المحنة أحمد بن أبي دؤاد، وكان من حاشية المأمون، ثم صار قاضي القضاة في عهد المعتصم، ومن بعده الواثق.

ويذكر المؤرخون أن المأمون كتب إلى نائبه ببغداد يأمره بامتحان الناس في مسألة خلق القرآن، لكن ذلك كان في العام الذي مات فيه (سنة ٢١٨هـ)؛ فلم تستفحل الفتنة في عهده، لكنه عهد إلى أخيه المعتصم- وكان رجل حرب لا شأن له بالفلسفة والعلوم كالمأمون- أن يستمسك بمذهبه في خلق القرآن، وألا يستغني عن ابن أبي دؤاد؛ فبلغت المحنة أوجها في عهد المعتصم، حيث أُحضِرَ إليه الإمام أحمد مكبلًا في الأغلال، وسأله في قوله في مسألة خلق القرآن، وأمر جلساءه من المعتزلة وعلى رأسهم قاضيه ابن أبي دؤاد أن يناظروه، فجعل الإمام يناظرهم وكلما انقطعوا في المناظرة شغبوا، والإمام يقول لهم: «ائتوني بشيء من كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ أقول به»، ولما لم يجبهم الإمام إلى قولهم أمر به الخليفة فضرب بالسياط المرة تلو المرة وهو صائم في رمضان، حتى يغشى عليه، وتسامع الناس بما جرى للإمام وصبره على التعذيب وهو شيخ كبير، فاجتمعوا حول قصر الخلافة وهاجوا وماجوا، ولما خشي المعتصم موت الإمام جراء التعذيب، واستفحال الفتنة لاجتماع الناس على حبه، وغضبهم لما جرى له أطلق سراحه وسيَّره إلى بيته، ولم يتعرض له حتى مات المعتصم سنة (٢٢٧هـ).

فلما جاء الواثق لم يرد أن يضرب الإمام أو يعذبه؛ لئلا يعظم قدره عند الناس، لكنه منعه من شهود الجمعة والجماعات، ومن محادثة الناس أو تحديثهم، ثم أمره بألا يساكنه في بغداد؛ فكان الإمام يختفي عند بعض تلاميذه، ولا يخرج من بيته أبدًا، حتى مات الواثق وانقشعت الفتنة سنة (٢٣٢هـ) بتولي المتوكل على الله، بعدما استمرت هذه الفتنة نحو خمس عشرة سنة.

(١) انظر: مناقب الإمام أحمد ص(٤١٦- ٤١٧).

ومن آثار هذه الفتنة وتلك المحنة الشديدة وصبر الإمام أحمد عليها أن رفع الله ذكره في العالمين، ورسخ حبه في قلوب المسلمين، إلا أهل البدعة ممن عادوه. وقد سامح الإمام كلَّ من آذاه وعفا عنهم، ولم يذكر أحدًا منهم بسوء، فسما بروحه ونفسه، وعلا ذكره، حتى قال فيه صاحبه علي بن المديني: «إن الله عز وجل أعز هذا الدين برجلين ليس لهما ثالث، أبو بكر الصديق يوم الردة، وأحمد بن حنبل يوم المحنة»(١).

وذلك أن كثيرًا من العلماء في ذلك الوقت ترخصوا في المحنة، ونزلوا على قول الخليفة؛ دفعًا للهلاك والإيذاء والتعذيب، وبعضهم تخفَّى وابتعد عن الحواضر والمدن، وبعضهم قُتِلَ وهو مستمسك بالحق، كالإمام البويطي المصري صاحب الشافعي.

ولما ولي الخليفة المتوكل على الله رفع المحنة عن الناس، وأطلق للإمام أحمد حريته، وأكرمه وبالغ في إكرامه وإعزازه، وعرض عليه المال الوفير والمراتب السنية؛ فلم يزده ذلك إلا فرارًا، فكان يرد المال، ولا يقبله إلا مضطرًّا ويوزعه كله على الفقراء والمحتاجين(٢).

وعاد الإمام لمسجده ودروسه وقد علا شأنه، واجتمع حوله الناس، وعرفوا قدره ومكانته، واندحرت البدعة وأهلها، وأصيب ابن أبي دؤاد بالفالج، وصودرت أملاكه وأمواله، وقبض على أبنائه وأعوانه، وطويت هذه الصفحة الأليمة من تاريخ فرض الرأي والمعتقد بقوة السيف وسلطان الخلافة(٣).

وظل الإمام أحمد يعقد مجالسه للرواية وللإفتاء حتى منعه المرض، وتوفي سنة (٢٤١هـ).

نشأة المذهب الحنبلي:

إذا كان إمام المذهب بغداديَّ المولد والنشأة والمقام والوفاة فقد كان من الطبيعي أن ينشأ المذهب الحنبلي ببغداد، ويظهر أول ما يظهر فيها قبل غيرها.

(١) انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٦/ ٩٠)، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت، بتحقيق د/ بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٢٧)، ومناقب الإمام أحمد ص(١٤٨).

(٢) انظر: الإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث للدكتور/ عبدالعزيز محمد عزام ص(١١١)، ط. دار البيان بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) راجع في سيرة الإمام أحمد على سبيل المثال: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص(١٤- ١١٧)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، بدون تاريخ، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٩- ١١٣)، ومفاتيح الفقه الحنبلي للدكتور/ سالم علي الثقفي (١/ ١١٩- ٢٦٢)، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، والكتابات في هذا كثيرة جدا.

وقد ذكرنا فيما سبق أن الإمام أحمد كان يميل إلى فقه الأثر، ولا يلجأ إلى الرأي إلا في أضيق الحدود، وأنه لم يدوِّن كتابًا مستقلًّا في الفقه، كما دوَّن غيرُه من الأئمة، كمالك والشافعي[١]، غير رسالة في الصلاة، كتبها إلى إمام صلى وراءه، فأساء في صلاته، وهي مطبوعة ومشهورة. وكذلك جزء المناسك الكبير، والصغير.

وإنما نُقل إلينا فقه الإمام أحمد عن طريق ما رواه أصحابه من فتاويه وأجوبته، وبعض تآليفه، وأقواله وأفعاله مما كان دوَّنه بنفسه، أو دوَّنه غيره وعرض عليه، أو أملاه، أو كُتب بمشهد منه، أو أذن بكتابته عنه من فتاويه[٢].

وكان يكره تدوين آرائه الشخصية، ويرى أن على من بلغ درجة الاجتهاد أن يجتهد وينظر في الأدلة، فيأخذ من حيث أخذ غيره.

ولعل هذا كان تواضعًا منه رحمه الله، لكن أكابر العلماء في عصره قد أقروا له بالعلم والفقه، ورحلوا إليه وسمعوا منه ورووا عنه- كما سبق طرفٌ من ذلك آنفًا[٣].

وقد وجه بعض العلماء ما روي من كراهية الإمام أحمد لتدوين آرائه وأقواله بأن ذلك إنما كان بقصد توجيه الاهتمام إلى حديث رسول الله ﷺ، وعدم الانشغال بغيره؛ حيث كان العصر عصر تدوين السنة النبوية؛ فكان ذلك منه رضي الله عنه ترغيبًا للناس في الانشغال بحفظ السنة وتدوينها[٤].

وكان يرى أن على الناس الأخذ من حيث أخذ، لكنه كان يعقد المجالس للإفتاء، ويأتيه الناس فيفتيهم، وكان تلاميذه يكتبون ويدوِّنون فتاويه، كلٌّ يدوِّن ما سمع، فدوَّن ابنُه عبدالله مسائل عرفت بمسائل الإمام أحمد رواية عبدالله، وكذلك ابنه الأكبر صالح، وصاحبه أبو بكر المرُّوذي، وإبراهيم الحربي، وابن عمه حنبل بن إسحاق بن حنبل، وحرب الكرماني، وأبو بكر الأثرم، وإسحاق بن منصور المعروف بالكوسج، وأبو داود السجستاني صاحب السنن المعروفة، وعبدالملك بن عبدالحميد الميموني، وغيرهم من أصحابه.

---

(١) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص(١٢٤)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بتحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(١٩٤).

(٢) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٥٩).

(٣) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٣- ١٢٤)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٤٥)، وأحمد بن حنبل إمام أهل السنة للمستشار/ عبدالحليم الجندي ص(٢٤٦) وما بعدها، ط. دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية بدون تاريخ، وأصول مذهب الإمام أحمد للدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي ص(٧٩١- ٧٩٢)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٤) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٣٠٣- ٣٠٤)، وأبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي للدكتور/ هشام يسري العربي (١/ ١٥٤)، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

كل هؤلاء وغيرهم دوَّنوا مسائل عن الإمام، مسائل متفرقة، لا تستوعب أبواب الفقه كلها، ولا تستوعب آراء الإمام كلها في كتاب واحد.

وكما يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ): «فعلم الله من حسن نيته وقصده، فكتب عنه أصحابه من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرًا انتشرت كلها في الآفاق»[١].

لكنها لم تكن مجموعة ومرتبة في كتاب واحد يمكن أن يمثل مذهبًا فقهيًّا متكاملًا.

ولذلك لم يكن حتى ذلك الوقت يقال: إن هناك مذهبًا فقهيًّا رابعًا هو المذهب الحنبلي، بل إن صاحب «أحسن التقاسيم» ذكر وهو يتحدث عن المذهب الظاهري أنه كان رابع مذهب في القرن الرابع في الشرق، يعني بعد مذاهب أبي حنيفة ومالك والشافعي[٢]؛ فكأنه كان في الشرق أكثر انتشارًا وأتباعًا من المذهب الحنبلي في القرن الرابع، خاصة في السنوات الأولى منه، وإن كان الأمر قد اختلف بعد ذلك[٣].

تأسيس المذهب الحنبلي:

بعد الجيل الأول أو الطبقة الأولى من أصحاب الإمام أحمد، الذين رووا المسائل المتفرقة عنه قيَّض الله لهذا المذهب رجلًا نذر نفسه لجمع مسائل الإمام أحمد وتدوينها وترتيبها وتصنيفها، وهو أبو بكر الخلال أحمد بن محمد بن هارون، الذي ولد سنة (٢٣٤هـ) تقريبًا، وتوفي سنة (٣١١هـ). وهو بغدادي أيضًا. يقال: إنه رأى الإمام أحمد وهو صغير، حيث كان له سبع سنوات وقت وفاة الإمام[٤].

نشأ الخلال على حب العلم؛ فلازم تلاميذ الإمام، وسمع منهم مسائلهم، وجمعها، ورحل لأجل جمعها إلى الآفاق؛ فصحب أخصَّ تلاميذِ الإمامِ أبا بكر المرُّوذي، ولازمه حتى مات، ويظهر أنه هو الذي حبب إليه رواية فقه أحمد؛ فشُغف بذلك شغفًا شديدًا[٥].

كما سمع من عبدالله وصالح ابني الإمام، وحرب الكرماني، وإبراهيم الحربي، والميموني، وخلق سواهم، سمع ما عندهم من مسائل الإمام أحمد. ولم يكتف بذلك بل رحل إلى الأقطار المختلفة طلبًا لمسائل الإمام أحمد؛ فرحل إلى الشام ومصر والجزيرة وفارس وكرمان، وطوَّف في البلاد شرقًا وغربًا؛ فجمع علوم الإمام أحمد ومسائله في كل علم من العلوم، في الفقه والأصول، والحديث والعلل،

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٣٥)، ط. دار الحديث بالقاهرة، بتحقيق عصام الدين الصبابطي، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ونقله عنه ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٤).

(٢) انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للبشاري ص(٣٧)، ط. دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.

(٣) انظر: جغرافية المذاهب الفقهية، بمجلة المدونة، العدد (٨) ص(٣٤- ٣٥).

(٤) انظر: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٢٨، ١٣٤).

(٥) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٠- ٢١١)، وأبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١٥٩).

والأخلاق والأدب، وغير ذلك، ورواها عالية ونازلة، وصنفها كتبًا؛ فكتب «السنة» في العقيدة والكلام، و«العلم» في الأصول، و«العلل» في الحديث، و«الطبقات» في تراجم الأصحاب. أما في الفقه فصنف كتابه العظيم «الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل»، وهذا الكتاب يقدر بنحو عشرين مجلدًا، دوَّن فيه المسائل ورتبها، حتى تكوَّن منها مذهبٌ متكامل، وجلس يدرسه في جامع بغداد الكبير(١).

ومن هنا نستطيع أن نقول إنه صار لأحمد مذهب فقهي مستقل مدوَّن، وله تلاميذ وأتباع يدرسونه(٢).

وقد قال عنه تقي الدين بن تيمية: «وهو الذي جمع نصوص أحمد في أصول الدين وأصول الفقه، وفي أبواب الفقه كلها، وفي الآداب والأخلاق والزهد والرقائق، وفي علل الحديث، وفي التاريخ، وغير ذلك من علوم الإسلام»(٣).

وكما يقول الشيخ محمد أبو زهرة- بحق- عن الخلال: «فهو في الفقه الحنبلي بمنزلة محمد في الفقه الحنفي، وبمنزلة سحنون في الفقه المالكي، وبمنزلة الربيع بن سليمان في الفقه الشافعي»(٤).

وكان الخلال أيضًا فيما نقل وجمع من مسائل الإمام أحمد على درجة كبيرة من التحري والإتقان، على ما قاله علماء الحنابلة في كل العصور(٥).

لكن بطبيعة الحال فإن كتابًا مثل الجامع يبلغ عشرين مجلدًا يصعب استظهاره ومراجعته وتدريسه، فاتجه أبو القاسم الخرقي (المتوفى سنة ٣٣٤هـ)، وهو ممن تتلمذ على الخلال، اتجه إلى تأليف مختصر في المذهب، فألَّف مختصره الشهير بمختصر الخرقي الذي يُعد أول متن في المذهب الحنبلي، وقد استقى مادته من الجامع للخلال، فتلقفه الحنابلة بالدرس والشرح، وكان هذا من أهم عوامل انتشار المذهب؛ فإن المتون يسهل حفظها واستظهارها، ونسخها، واصطحابها، وتدريسها، وهي من أهم عوامل حفظ العلوم وبقاء المذاهب وانتشارها.

ومن هنا يمكن أن نقول إن دور تأسيس المذهب الحنبلي مدين بالفضل لهذين الرجلين: الخلال والخرقي.

(١) انظر: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١٥٩- ١٦٦)، وراجع دراسة مستفيضة عن الخلال وشيوخه ورحلاته ومؤلفاته في: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي: القسم الأول: أبو بكر الخلال: حياته وعصره (١/ ٢١- ١٤٧).

(٢) راجع: المرجع السابق (١/ ١٥٩- ١٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (١٢/ ٣٢٥)، ط. ورثة الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٤) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٠٢).

(٥) انظر: المرجع السابق ص(٢٠٢، ٢١٢- ٢١٣)، وراجع: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١٦٧- ١٧١).

فأولهما جمع فتاوى الإمام أحمد ورواها عن تلاميذ الإمام، ورحل في سبيل ذلك إلى الآفاق، وصنفها ورتبها على أبواب الفقه، فجاءت شاملة متكاملة تحوي جميع أبواب الفقه أو معظمها على أقل تقدير، وجلس يدرِّسها في الجامع الكبير ببغداد. وهذا هو الذي يجعلنا نقول: إنه قد صار هناك مذهب ينسب للإمام أحمد في الفقه؛ فبدون آراء للإمام في مختلف أبواب الفقه، وبدون تلاميذ يعنون بها ويتدارسونها ويتناقلونها ويطورونها لا يكون هناك مذهب، إنما مجرد أقوال أو آراء تنسب لصاحبها، كما حدث مع كثير من الفقهاء.

وثانيهما ألَّف أول مختصر في المذهب اعتمادًا على ما جمعه شيخه الخلال؛ فحفظ بذلك المذهب، وجعل استظهاره، ونسخه من قبل الوراقين، واصطحابه، وقراءته وإقراءه، وتدريسه أمرًا ميسورًا، فقدَّم للمذهب خدمة جليلة.

واشتهر مختصر الخرقي في طبقة المتقدمين والمتوسطين، وتوالت خدماتهم عليه، فكانوا يتداولونه بالرواية قراءةً وإقراءً، وحفظًا وكتابةً، حتى صار من مزايا المترجَم له- على تعبير الدكتور/ بكر أبو زيد- الإشارة إلى حفظه المختصر وقراءته وإقرائه وكتابته[١].

وكان بعض الحنابلة من الوراقين يكتبه للناس في ليلة واحدة[٢].

ونُقِلَ عن بعض الحنابلة أن من قرأ مختصر الخرقي حصل له أحد ثلاث خصال: إما أن يملك مائة دينار، أو يلي القضاء، أو يصير صالحًا[٣].

ومن عنايتهم به أنهم عدوا مسائله، فبلغ بها أبو إسحاق البرمكي (ألفين وثلاثمائة مسألة)[٤].

وكَتَبَ أبو بكر عبدالعزيز غلام الخلال (ت ٣٦٣هـ) على نسخته من مختصر الخرقي: «خالفني الخرقي في مختصره في ستين مسألة»، وتتبعها ابنُ أبي يعلى في طبقات الحنابلة فوجدها ثمانية وتسعين مسألة[٥].

(١) انظر: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب للدكتور/ بكر عبدالله أبي زيد (٢/ ٦٨٨)، ط. دار العاصمة- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٦٨٨).

(٣) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٤- ٤٢٥)، والمدخل المفصل (٢/ ٦٨٩).

(٤) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٥)، والمدخل المفصل (٢/ ٦٨٩).

(٥) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٥، ٤٢٥)، والمدخل المفصل (٢/ ٦٨٩). وتناولها بعض الباحثين بالدراسة فكتب عنها الدكتور/ أحمد طلعت حامد رسالته للماجستير بعنوان: مسائل عبدالعزيز غلام الخلال التي خالف فيها الخرقي «دراسة فقهية مقارنة» بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، ونوقشت سنة ٢٠٠١م.

قال ابن بدران (المتوفى سنة ١٣٤٦هـ): «ولم يُخدم كتاب في المذهب مثل ما خُدِمَ هذا المختصر، ولا اعتُنِيَ بكتاب مثل ما اعتُنِيَ به»(١).

ونَقَلَ عن بعض الحنابلة أن شروح مختصر الخرقي بلغت ثلاثمائة شرح، فضلًا عما كان من نظم له، وشرح لغريبه، واختصار له، وتخريج لأحاديثه(٢).

كذلك كان لأبي بكر عبدالعزيز غلام الخلال جهود جليلة؛ فهو راوية كتب شيخه الخلال، وصنف العديد من الكتب، من أهمها: الشافي، والمقنع، وزاد المسافر، وكتاب القولين، والتنبيه، والخلاف مع الشافعي، وغيرها. وكانت له اختيارات في المذهب خالف في بعضها اختيارات شيخه الخلال، كما خالف الخرقي في بعض اختياراته- كما ذكرنا آنفًا(٣).

وهذا كله أسهم في انتشار المذهب الحنبلي في بغداد خاصة، ولا غرو فإنها موطن الإمام وكبار أصحابه.

ولم يكد يمضي من القرن الرابع ربعه الأول حتى كانت للمذهب الحنبلي الغلبة على بغداد.

لكن يذكر المؤرخون أن العامة ممن يتبعون مذهب الإمام أحمد قد أحدثوا شغبًا واضطرابًا في بغداد منتصف القرن الرابع الهجري، وأنهم تشددوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحملوا على مخالفيهم من الشافعية وغيرهم؛ مما جعل الدولة تحظر عليهم الاجتماع والمناظرات، وتضيق عليهم في مذهبهم.

وكما يقول المرحوم الأستاذ/ أحمد تيمور باشا- بحق- فإن إثارة أمثال هذه الفتن لم تكن إلا من عصبية عامتهم وغوغائهم، وكثيرًا ما كانت ترجع إلى أمور اعتقادية يخالفهم غيرهم فيها، فلم يكن هذا مسلك علمائهم وفقهائهم(٤).

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٤).

(٢) انظر: المرجع السابق، والمدخل المفصل (٢/ ٦٨٩- ٦٩٠).

(٣) راجع ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/ ١١٩- ١٢٧)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤٥٩) بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، وراجع أيضًا: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٧٦- ٧٨).

(٤) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين لأحمد تيمور باشا ص(٩٢-٩٣)، ط. لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م. وقد بسط الشيخ محمد أبو زهرة هذا المعنى في كتابه «ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه» ص(٤٥٥- ٤٥٩) فراجعه.

ولعل هذا كان من الآثار التي خلَّفتها المحنة التي مرَّ بها الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن، وما تعرض له من تعذيب وسجن وتضييق حتى انقشعت بعد نحو خمسة عشر عامًا- كما ذكرنا آنفًا- مما جعل بعض العامة من أتباع مذهبه يتعصبون له، دون وعي أو تعقل، ويحملون على كل من خالف آراءه، وخاصة في مسألة خلق القرآن، وكأن هذا كان رد فعل على تلك الفترة التي تمكن فيها المعتزلة من السلطة، وروَّجوا لمذهبهم في تلك المسألة، وذاق الناس الويلات من جراء ذلك.

وهكذا يكون التعصب من العامة؛ حيث يستمسكون بألفاظ لا يفهمون مقاصدها، ولا يدركون مراميها- كما يقول الشيخ أبو زهرة[١]- وقد خاضوا في مسألة خلق القرآن على غير علم، حتى لقد كان يكفي أن يقول الرجل: «غير مخلوق» حتى يستجاز قوله، وإن تردد ولو للتروي والتفكير نُبِذَ ورُدَّ[٢].

وقد ظهر بعد الجيل المؤسِّس من الحنابلة عدد من الفقهاء المبرزين من فقهاء الحنابلة، منهم الحسن بن حامد (ت ٤٠٣هـ)، الملقب بشيخ الحنابلة في عصره، ثم تلميذه القاضي أبو يعلى الفراء (ت ٤٥٨هـ) الذي تبتدئ به طبقة المتوسطين من الحنابلة. وهو شيخ المذهب في عصره، وعالم زمانه وفريد عصره، ولي القضاء بدار الخلافة للخليفة القائم بأمر الله، ثم ضم إليه قضاء حَرَّان وحُلوان.

ومن مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، وكتاب الروايتين والوجهين، والأحكام السلطانية، وشرح الخرقي، والجامع الصغير، وأحكام القرآن، وغيرها[٣]، وقد وَصَلَنا أغلبُ كتبه، وهي مطبوعة متداولة.

ولا شك أن ولاية مثل القاضي أبي يعلى للقضاء من أهم أسباب انتشار المذهب الحنبلي وتطوره- كما سنبين في المبحث التالي.

* * *

(١) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٥٥- ٤٥٦).

(٢) المرجع السابق ص(٤٥٦). وراجع في وصف بعض ذلك: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة ص(٦٢)، ط. دار الراية بالرياض، بتحقيق عمر بن محمود، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(٣) راجع ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣- ٢٣٠).

المبحث الثاني

تطور المذهب الحنبلي وانتشاره

ذكرنا سابقًا أن المذهب الحنبلي ظهر وتأسس على يد أبي بكر الخلال (ت ٣١١هـ) وتلميذه أبي القاسم الخرقي (ت ٣٣٤هـ)، ومَنْ تلاهما من شيوخ المذهب من المتقدمين وصولًا إلى القاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) صاحب التصانيف والجهود العظيمة. وهو يمثل نقطة فارقة في تطور المذهب؛ حيث ولي القضاء ببغداد دار الخلافة في عهد القائم بأمر الله، ثم ضم إليه قضاء «حرَّان» و«حُلوان»؛ لما ظهر من عدله وقوته في الحق، ولم يزل على ذلك حتى توفي سنة (٤٥٨هـ)، فانتشر المذهب في عصره وازدهر، وكثر التأليف فيه؛ ولذلك يلقِّبُه الحنابلة بشيخ الحنابلة، ومحقق المذهب[١].

ومن بعده جاء تلاميذه: الشريف أبو جعفر (ت ٤٧٠هـ)، وأبو الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، وأبو الوفاء بن عقيل (ت ٥١٣هـ)، وخلق سواهم. ثم ابن عبدوس (ت ٥٥٩هـ)، وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، وأبو المعالي أسعد بن المنجى التنوخي (ت ٦٠٦هـ)، وأبو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، وموفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) صاحب كتاب المغني في شرح مختصر الخرقي، ومجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن تيمية (ت ٦٥٢هـ)، وابن رزين (ت ٦٥٦هـ)، وشمس الدين بن قدامة، المعروف بابن أبي عمر أو الشارح (ت ٦٨٢هـ)، وابن حمدان (ت ٦٩٥هـ)، وتقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، الملقب عند المتأخرين بشيخ الإسلام (ت ٧٢٨هـ)، وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، وشمس الدين بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، ومحمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٧٢هـ)، وابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، وابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)، وبرهان الدين بن مفلح، صاحب المبدع في شرح المقنع (ت ٨٨٤هـ)، الذي هو آخر طبقة المتوسطين من الحنابلة، وعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، صاحب الإنصاف والتنقيح المشبع وغيرهما (ت ٨٨٥هـ)، ومن تلاه ممن سيأتي ذكر بعضهم.

(١) راجع: المدخل المفصل (١/ ٥٠٢). وراجع أيضا ما كتبه الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي عنه في كتابه: المذهب الحنبلي «دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته» (١/ ٢٣٨- ٢٤٢)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

وفي هذه الفترة الخصبة من عمر المذهب تطور تطورًا كبيرًا، وخرج من بغداد إلى سائر المدن العراقية، ثم بعض بلاد ما وراء النهر(١).

ويذكر المؤرخون أن شيوع المذهب الحنبلي كان دون شيوع بقية المذاهب السنية: الحنفي والمالكي والشافعي(٢)، وقد أرجع ابن خلدون ذلك إلى بُعْد المذهب الحنبلي عن الاجتهاد، واعتماده على الرواية، قال: «فأما أحمد بن حنبل فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية وللأخبار بعضها ببعض، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظًا للسنة ورواية الحديث»(٣).

وهذا الذي قاله ابن خلدون (رحمة الله عليه) لا يُسلَّم- كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة بحق(٤)- لما ثبت في المذهب من فتح باب الاجتهاد، بل إن المذهب الحنبلي هو المذهب الوحيد الذي لم يقل بانسداد باب الاجتهاد.

وكونه يعتمد اعتمادًا كبيرًا على الآثار لا يعني أنه بعيد عن الاجتهاد، بل إن الآثار قد فتحت لفقهاء الحنابلة آفاقًا واسعة من الاجتهاد والتيسير، وكلما زاد اطلاع الفقيه على الآثار اتسعت لديه آفاق الاجتهاد ووقف على مناهج واستنباطات تضاف إلى ما لديه من نظر وقريحة(٥).

ومعلوم أن المذهب الحنبلي أيسر المذاهب الفقهية كلها على الإطلاق في أبواب المعاملات(٦)، وقد لجأ إليه المشرع المصري في كثير من مسائل الأحوال الشخصية حينما اتجه إلى التعديل والأخذ من جميع المذاهب الفقهية في تشريعاته.

(١) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٨٨)، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي (٢/ ٦٥، ٦٦)، بتحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ، ط. مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦هـ، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤١٧)، والمدخل المفصل (١/ ٤٩٨، ٥٠٠)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ومصطلحاتهم في مؤلفاتهم للدكتور/ عبدالملك بن عبدالله بن دهيش ص(٦٧) ط. دار خضر- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٨٨- ٨٩)، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٢٦)، والمدخل للفقه الإسلامي «تاريخه ومصادره ونظرياته العامة» للدكتور/ محمد سلام مدكور ص(١٥٦)، ط. دار الكتاب الحديث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٦م، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٣٠)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٧)، وانبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور/ محمد حجي ص(١٥)، مطبوع ضمن سلسلة كتاب «دعوة الحق»، العدد الثالث ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) مقدمة ابن خلدون (وهي المجلد الأول من تاريخه) ص(٥٦٦)، ط. دار الفكر- بيروت، بضبط خليل شحادة، ومراجعة د. سهيل زكار، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٤) راجع: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٠٧، ٤١٥- ٤١٦).

(٥) راجع: التيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي» رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة للدكتور/ هشام يسري العربي ص(١٨٧- ١٩٠)، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٦) وقد ثبت هذا بالدراسة النظرية التطبيقية المقارنة، راجع: التيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي».

وكما يقول الشيخ أبو زهرة بحق أيضًا إننا لو سلمنا جدلًا صحة هذه الدعوى التي يدعيها ابن خلدون؛ فإننا لا نستطيع أن نسلم بأن العامة يتبعون المذاهب لقلة الاجتهاد أو كثرته؛ فإنهم لا يعرفون الاجتهاد ولا الدليل، وإنما يتبعون المذاهب لوجود الدعاة إليها، وذوي السلطان المعتنقين لها.

أما أسباب قلة انتشار المذهب الحنبلي عن غيره من المذاهب فلعل من أهمها أنه كان آخر المذاهب ظهورًا، فقد ظهر بعدما تمكنت المذاهب الثلاثة من الأمصار الإسلامية(١)، حتى العراق نفسه الذي نشأ به المذهب الحنبلي لم يسلم له؛ فقد كان فيه المذهب الحنفي سائدًا، وكان هو المذهب الرسمي للدولة العباسية، وينازعه في سلطانه الشعبي المذهب الشافعي الذي كان له أتباع كثيرون من تلاميذ الشافعي الذين درَّس لهم في بغداد، كما سبقت الإشارة. كما كان للمذهب المالكي وجود بالعراق أيضًا، وغلب على البصرة، وظهر ببغداد، وإن كان قد ضعف بعد ذلك في أواخر القرن الخامس(٢).

فالمذهب الحنبلي لم ينفرد بموطنه الأول العراق، لكنه كان منتشرًا به، وخاصة في بغداد. وقد زاد انتشاره وظهوره في القرن الخامس على يد القاضي أبي يعلى الفراء- كما سبق- لكن هذا الانتشار لا يتناسب مع قوة هذا المذهب الذي فتح الباب على مصراعيه للاجتهاد، ولم يغلقه أبدًا، كما أنه لا يتناسب مع قوة علمائه وفقهائه(٣). ولعل هذا هو الذي حدا بأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي، أحد كبار فقهاء المذهب (المتوفى سنة ٥١٣هـ) أن يقول: «هذا المذهب- يعني مذهب أحمد- إنما ظلمه أصحابه؛ لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي إذا برع أحد منهم في العلم تولَّى القضاء وغيره من الولايات، فكانت الولاية سببًا لتدريسه واشتغاله بالعلم. فأما أصحاب أحمد فإنه قل فيهم من يعلق بطرف من العلم إلا ويخرجه ذلك إلى التعبد والتزهد؛ لغلبة الخير على القوم، فينقطعون عن التشاغل بالعلم»(٤).

وهنا يشير ابن عقيل إلى أن بُعد كثير من فقهاء الحنابلة عن القضاء كان سببًا في قلة انتشار مذهبهم، على عكس ما كان من أمر المذهبين الحنفي، والمالكي، ثم المذهب الشافعي بعد ذلك(٥).

(١) راجع في هذا المعنى: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٥٩- ٤٦٠)، وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة ص(٥٢٩)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٩٦م، والمدخل للفقه الإسلامي ص(١٥٦)، والفقه الإسلامي: تطوره، أصوله، قواعده الكلية للدكتور/ أحمد يوسف سليمان ص(٩٢)، ط. دار الهاني للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٩١م، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٣٠- ٤٣١)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٨)، والمذهب الحنبلي «دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته» (١/ ٢٣١).

(٢) راجع: جغرافية المذاهب الفقهية، بمجلة المدونة، العدد (٨) ص(١٩).

(٣) مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٣٠).

(٤) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١١٠).

(٥) راجع في هذا المعنى: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٥٤- ٤٥٥)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٥٢٩)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(١٥٦)، والفقه الإسلامي: تطوره، أصوله، قواعده الكلية ص(٩٢)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٣١)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٨).

ولعل ذلك أيضًا يرجع إلى أن الإمام أحمد مؤسس المذهب نفسه كان يكره وضع الكتب- كما سبق بيان ذلك؛ فلم يؤلف غير «المسند» في الحديث، وهو من أعظم دواوين السنة كما هو معروف.

ومهما يكن من أمر فإن المذهب الحنبلي أخذ يتناقص في بغداد في أواخر القرن السادس، بعد ابن المَنِّي (المتوفى سنة ٥٨٣هـ)، وجعل يقوى في حرَّان[١]، والشام على وجه الخصوص؛ ولعل ذلك يرجع- فيما يرجع- إلى أن بغداد كانت تموج بالكثير من الفتن التي كان يحدثها المعتزلة، كما كانت موطنًا للمذهب الشافعي، وكانت المساجلات والمناظرات تقوم بين الحنابلة والشافعية بين الحين والحين[٢].

كما كان للمذهب الحنبلي وجود وانتشار في أواخر القرن الرابع وما بعده، لاسيما في القرون: الخامس والسادس والسابع والثامن **بالبصرة، وكثير من مدن خراسان والشرق الإسلامي**، كمرو، وآمد، وأصبهان، وهَراة، وهَمَذان، والري، وشهرزور، وإقليم فور، والديلم، والرُّحاب، وبالسُوس من إقليم خوزستان، وفي بلاد الأفغان[٣].

وفي حرَّان- وهي قريبة من بغداد نسبيًا- انتشر المذهب الحنبلي، وقد سبق ذكر أن القاضي أبا يعلى كان قد ولي قضاءها بالإضافة إلى ولايته لقضاء بغداد، فنبغ من علمائها الكثير في المذهب الحنبلي، ويكفي أن نذكر منهم آل تيمية: عبدالسلام الملقب بمجد الدين بن تيمية، وعبدالحليم، وأحمد الملقب بالشيخ تقي الدين، فقد نشأت هذه الأسرة بحرَّان، ثم انتقلت إلى دمشق الشام بسبب غارة التتار، وكان أحمد- وهو الذي لقب فيما بعد بشيخ الإسلام، وقد توفي سنة (٧٢٨هـ)- في ذلك الوقت لم يتجاوز السابعة من عمره. وكان أبوه وجده من علماء حرَّان المشهورين قبل الهجرة إلى الشام[٤].

وانتشر المذهب الحنبلي في كثير من بلاد الشام، التي تعتبر قاعدة الحنابلة الثانية- كما يقول الدكتور/ بكر أبو زيد- فكان له وجود ملحوظ في بيت المقدس، وفلسطين، وطرابلس، ونابلس وما حولها من قرى: جَمَّاعيل، وجَرَّاعة، ورامين، ومَردا، ووادي الشعير، وجنين، وحَجَّة، وطور كرم (المعروفة الآن بطولكرم)، وسَفَّارين، والخُريْش، وجُبَّة، وغيرها. وكذلك في دمشق، وأعمالها، خاصة: أزرُع، ودوما، والرُّحَيْبة، والضُّمَيْر، والصالحية، وقاسيون، وبيت لهيا، وكذا في حلب، وحمص، وحماه، وبَعْلَبَك، وحَوْران، والشُّويك، وغيرها، بالإضافة إلى حرَّان[٥].

(١) مدينة حران مدينة قديمة، يقال إن سيدنا إبراهيم استقر بها بعد هجرته من مدينة أور. وكانت تتبع سوريا حتى تم توقيع معاهدة لوزان سنة ١٩٢٣م فضمت إلى تركيا، وهي تقع الآن على الحدود التركية السورية.

(٢) راجع: المذهب الحنبلي (١/ ٢٤٩).

(٣) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢٦)، والمدخل المفصل (١/ ٤٩٩، ٥٠٦-٥٠٧)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٧- ٦٨).

(٤) راجع: المذهب الحنبلي (١/ ٢٥١- ٢٥٦).

(٥) المدخل المفصل (١/ ٤٩٨، ٥٠٢). وراجع في انتشاره ببلاد الشام أيضًا: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٦٦).

وقد دخل المذهب الحنبلي إلى بلاد الشام في أواسط القرن الخامس، وأخذ يزدهر فيها شيئًا فشيئًا، حتى صارت منذ أواسط القرن السادس معقلًا وريثًا لبغداد في حمل راية المذهب، والعناية به، وإثرائه بالتدريس والتأليف والإفتاء والشرح والتنقيح[١].

ويرجع الفضل في نشر المذهب الحنبلي بالشام إلى الشيخ أبي الفرج عبدالواحد الشيرازي، ثم المقدسي (المتوفى سنة ٤٨٦هـ)، وكان فقيهًا زاهدًا، وكان هو وذريته من خَدَمة المذهب الحنبلي في الشام[٢].

وكان منهم آل قدامة المقادسة، الذين برز منهم موفق الدين بن قدامة (المتوفى سنة ٦٢٠هـ) صاحب كتاب «المغني»، وابن أخيه المعروف بابن أبي عمر، والملقب بالشارح (المتوفى سنة ٦٨٢هـ)، وهو صاحب «الشرح الكبير» على المقنع. وكذا آل مفلح، وأشهرهم شمس الدين (المتوفى سنة ٧٦٣هـ) صاحب «الفروع»، وبرهان الدين (المتوفى سنة ٨٨٤هـ) صاحب «المبدع»، وغيرهم من البيوتات التي قامت على خدمة المذهب الحنبلي، والعناية به[٣].

لكن مع كل هذا الانتشار لم يكن المذهب الحنبلي هو الغالب في بلاد الشام؛ لتمكن مذهب الأوزاعي فيها أولًا، ثم المذهب الشافعي، كما كان للمذهب الحنفي وجود ملحوظ فيها؛ فلم يسلم الشام للمذهب الحنبلي.

قال ابن فرحون: «وأما مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله فظهر ببغداد، ثم انتشر بكثير من بلاد الشام وغيرها، وضَعُفَ الآن»[٤]. يعني في القرن الثامن.

ويبدو أن هذا الضعف الذي أشار إليه ابن فرحون (المتوفى سنة ٧٩٩هـ) كان يتخلل تاريخ المذهب الحنبلي ببلاد الشام عبر الأزمان، لكنه لم يكن سائدًا؛ بدليل أن الناظر في تواريخ علماء الحنابلة يجد أن بلاد الشام قد أنجبت منهم الكثير عبر الأزمان المتعاقبة، بحيث لا يكاد يخلو منهم عصر.

(١) المذهب الحنبلي (١/ ٢٥٨). وراجع أيضًا: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢٧).

(٢) المذهب الحنبلي (١/ ٢٥٨- ٢٥٩). وراجع أيضًا: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢٧).

(٣) راجع: المذهب الحنبلي (١/ ٢٦٠) وما بعدها.

(٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ص(٤٨)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بتحقيق مأمون محيي الدين الجنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ونفس المعنى ذكرته دائرة المعارف الإسلامية التي أعدها مجموعة من المستشرقين. انظر: موجز دائرة المعارف الإسلامية (١٤/ ٤٣٦٧- ٤٣٦٨) ط. مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

وقد أعقب ابنَ فرحون منهم أئمةٌ عظامٌ، أمثال: الإمام العلامة القاضي علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الصالحي (المتوفى سنة ٨٨٥هـ)، الذي يُعرف بالمنقِّح؛ لأنه نقح المذهب وصححه، وله من التصانيف العظيمة: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، و«التنقيح المشبع»، و«تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول»، و«التحبير شرح التحرير» وغير ذلك[١].

والإمام جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن عبدالهادي المقدسي الدمشقي الصالحي، المعروف بابن المِبْرد (المتوفى سنة ٩٠٩هـ) صاحب التصانيف العديدة، التي منها «مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام».

والإمام العلامة شرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد بن سالم الحجاوي المقدسي الصالحي الدمشقي (المتوفى سنة ٩٦٨هـ) صاحب كتاب «الإقناع» الذي شرحه البهوتي في كتابه «كشاف القناع»، وهو المعتمد عند الحنابلة إلى وقتنا هذا، وقد كان إمام عصره، وإليه مرجع الحنابلة في الديار الشامية.

والشيخ العلامة مرعي بن يوسف الكرمي (المتوفى سنة ١٠٣٣هـ) صاحب كتاب «غاية المنتهى»، و«دليل الطالب» وهما من أهم كتب المذهب.

والشيخ الإمام شمس الدين السَّفَّارِيني (المتوفى سنة ١١٨٨هـ) صاحب «كشف اللثام شرح عمدة الأحكام»، الذي يعتبر من أفضل كتب شرح أحاديث الأحكام، وغيره من الكتب النافعة.

والشيخ العلامة مصطفى السيوطي الرحيباني الدمشقي (المتوفى سنة ١٢٤٣هـ) صاحب كتاب «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، وكان فقيهًا فَرَضيًا محقِّقًا، وغيرهم من أعلام الحنابلة وفقهائهم في مختلف العصور[٢].

وقد أشار إلى ذلك المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: «ولقد كان كثيرون من علمائهم يأوون إلى دمشق، وغيرها من الأمصار الإسلامية، وأولئك هم الذين قاموا على ذلك المذهب وخدموه، ونقلوه، وفسروه، وأكثروا من تخريج المسائل عليه»[٣].

(١) راجع دراسة عنه وعن أثره في أصول الفقه بعنوان «علاء الدين المرداوي وأثره في أصول الفقه» للدكتور/ هشام يسري العربي، بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (١٣) شعبان ١٤٣٣هـ/ يوليو ٢٠١٢م ص(٤٨- ٧١).

(٢) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٤١- ٤٤٣).

(٣) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٦١).

أما في مصر؛ فقد تأخر دخول المذهب الحنبلي إليها؛ فلم يدخلها إلا في القرن السادس، وكان الحنابلة فيها أقل من غيرهم من أتباع المذاهب الثلاثة المتقدمة[١]، ويعلل السيوطي لذلك بقوله: «وذلك أن الإمام أحمد رضي الله عنه كان في القرن الثالث، ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع، وفي هذا القرن ملكت العُبَيديون مصر، وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلًا ونفيًا وتشريدًا، وأقاموا مذهب الرفض والشيعة، ولم يُزالوا منها إلى أواخر القرن السادس، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب. وأول إمام من الحنابلة علمت حلوله بمصر الحافظ عبدالغني المقدسي، صاحب العمدة»[٢].

وقد سُبِقَ الحافظ عبدالغني المقدسي إلى مصر، سبقه الشيخ أبو عمرو عثمان بن مرزوق القرشي الفقيه، وكان قد صحب عبدالوهاب الجيلي بدمشق، وتفقه واستوطن مصر، وأقام بها حتى مات سنة (٥٦٤هـ)، ودفن بالقرافة[٣].

فقد كان للمذهب الحنبلي وجود في مصر في أيام الدولة الفاطمية، ولكنه كان قليلًا، ويؤيد ذلك ما ذكره المقدسي أنه كان في زمن الفاطميين بمصر حلبة للحنبلية[٤].

ويؤيده أيضًا ما ذكره المقريزي في خططه أنه لم يكن للمذهب الحنبلي كبير ذكر بمصر في الدولة الأيوبية، وأنه لم يشتهر إلا في آخرها[٥].

ثم زاد انتشاره بعد ذلك في زمن القاضي عبدالله بن محمد بن عبدالملك الحجَّاوي المقدسي، ثم القاهري، المتولي قضاء الحنابلة بمصر سنة (٧٣٨هـ)، والمتوفى سنة (٧٦٩هـ)[٦].

والمتأمل في أوائل الحنابلة بمصر يجد أنهم نازحون من بلاد الشام، وأن معظمهم كانوا شاميين، ثم دخلوا مصر واستوطنوها وأقاموا بها[٧].

(١) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٨٩- ٩٠)، وأيضًا: تاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك ص(٤٢)، مطبوع مع علم أصول الفقه له، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بدون تاريخ، وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ/ عبدالوهاب خلاف ص(٩٣)، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بدون تاريخ، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٦٠- ٤٦١)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢٩).

(٢) حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (١/ ٤٨٠) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي) بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م. والحافظ عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي ولد سنة (٥٤١هـ)، وتوفي سنة (٦٠٠هـ).

(٣) راجع ترجمته في: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين بن مفلح الحنبلي (٢/ ٢٠٠- ٢٠١) ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، بتحقيق الدكتور/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين. وانظر أيضًا: المدخل المفصل (١/ ٥٠٤).

(٤) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٠).

(٥) راجع: المرجع السابق، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٦١)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢٩)، والمدخل المفصل (١/ ٥٠٦).

(٦) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢٩)، والمدخل المفصل (١/ ٥٠٤- ٥٠٦)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٧).

(٧) راجع في ذلك: المذهب الحنبلي (١/ ٢٨٣).

ومن المعروف تاريخيًّا أن الظاهر بيبرس (٦٥٨- ٦٧٦هـ) لما ولي أمر مصر جعل القضاة أربعة، لكل مذهب قاضٍ، يقضي بموجب مذهبه؛ فكان لكل قاض العمل والتحدث بما يقتضيه مذهبه بالقاهرة والفسطاط، ونصب النواب، وإجلاس الشهود، ولكنه جعل للمذهب الشافعي المكان الأعلى، ويليه المذهب المالكي، ثم الحنفي، فالحنبلي[١].

ويعتبر محمد بن إبراهيم الجَمَّاعيلي المقدسي (المتوفى سنة ٦٧٦هـ) أول من تسلَّم التدريس بالمدرسة الصالحية للحنابلة بالقاهرة، وأول من استلم قضاء القضاة منهم بها[٢].

واستمر الحال كذلك في دولة المماليك الجركسية، حتى استولى العثمانيون على ملك مصر سنة (٩٢٣هـ)؛ فأبطلوا القضاء بالمذاهب الأربعة، وحصروه في المذهب الحنفي؛ فلم يزل الأمر كذلك في مصر إلى أن بدأ المشرع المصري الحديث في الأخذ من سائر المذاهب الفقهية في التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية[٣].

ومع فرض العثمانيين المذهب الحنفي مذهبًا رسميًا للبلاد لم يختفِ المذهب الحنبلي- وكذا المذهبان المالكي والشافعي- منها، بل كان هناك فقهاء حنابلة كبار حملوا عبء نشر هذا المذهب، بل إن أجلهم خدمةً للمذهب وشرحًا له وتدريسًا وتأليفًا كان في عصرهم، وهو العلامة الشيخ محمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن النجار (المتوفى سنة ٩٧٢هـ) قاضي القضاة بمصر، وصاحب كتاب «منتهى الإرادات» الذي عليه مدار الفتوى والعمل عند المتأخرين، ومن بعده الشيخ منصور بن يونس البهوتي شيخ الحنابلة بمصر (المتوفى سنة ١٠٥١هـ)، والذي شرح «المنتهى» لابن النجار، وعرف شرحه بـ «شرح منتهى الإرادات»، كما شرح «الإقناع» للحَجَّاوي في كتابه «كشاف القناع»، وشرح «زاد المستقنع» للحَجَّاوي أيضًا في «الروض المربع»، وكتبه هذه هي المعتمدة في المذهب، ولا زالت تدرَّس حتى الآن في الأزهر الشريف، وفي المملكة العربية السعودية.

وكذلك ابن أخته الشيخ محمد الخلوتي البهوتي (المتوفى سنة ١٠٨٨هـ) صاحب حاشيتي المنتهى والإقناع، و«بغية الناسك في أحكام المناسك».

(١) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٧٩)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٤٦٦).

(٢) المذهب الحنبلي (١/ ٢٨٣- ٢٨٤).

(٣) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٧٩)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٤٦٦).

ولم تكن للمذهب الحنبلي دولةٌ تقضي به وتفتي على مقتضاه- كما كان للمذاهب الثلاثة الأخرى- حتى قيَّض الله له الدولة السعودية التي اتخذت من المذهب الحنبلي مذهبًا رسميًا لها تطبقه في عباداتها ومعاملاتها وحدودها، وتعنى بإحياء كتب الحنابلة ونشرها[١].

وكما يقول الشيخ محمد أبو زهرة، فإن الله سبحانه وتعالى قد عوَّض المذهب الحنبلي بما حباه به من قيام الدولة السعودية عليه عما أصابه في الماضي من قلة الأتباع وضيق الانتشار، وكان ذلك تعويضًا كريمًا وإخلافًا حسنًا[٢].

وقد حمل ذلك المذهبَ إلى الحرمين الشريفين وإلى سائر ربوع الحجاز النجديون، ومنذ ذلك الوقت والمذهب الحنبلي هو مذهب آل سعود الذين حكموا بلاد نجد، ثم انتقل سلطانهم على يد الملك عبدالعزيز آل سعود إلى سائر بلاد العرب، وكان لهم شرف سدانة البيت الحرام، فنقلوا المذهب الحنبلي معهم إلى تلك البلاد[٣].

ولا يزال المذهب الحنبلي المذهب الرسمي للدولة السعودية، تستمد أقضيتها من كتبه المعتمدة، ويصدر الإفتاء فيها على وَفْقِهِ غالبًا، أو على اختيار أحد فقهائه، وهو تقي الدين بن تيمية، الملقب عند المتأخرين من الحنابلة بشيخ الإسلام.

فضلا عن الدروس والحلقات في المساجد، وتدريس المذهب في مراحل التعليم العام، وفي الجامعات، وقيام المراكز العلمية والمكتبات العامة والخاصة بخدمة المذهب والعناية بطباعة كتبه وجمع مخطوطاتها وتحقيقها، بل إن الدولة نفسها أولت عناية كبرى لطباعة أمهات كتب المذهب ونشرها. وبذلك أسدت الدولة السعودية للمذهب الحنبلي خدمات جليلة[٤].

* * *

(١) جغرافية المذاهب الفقهية، بمجلة المدونة، العدد (٨) ص(٣٥).

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤٦٢).

(٣) المرجع السابق ص(٤٦٢- ٤٦٣) بتصرف يسير. وراجع تفصيلا لذلك في: المذهب الحنبلي (١/ ٢٩٣) وما بعدها. وراجع كذلك: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٣٧٣).

(٤) راجع في طرف من جهود المملكة العربية السعودية في خدمة المذهب الحنبلي: المذهب الحنبلي (١/ ٣٢١- ٣٢٣).

المبحث الثالث

المذهب الحنبلي الآن

المذهب الحنبلي الآن هو المذهب الرسمي للمملكة العربية السعودية- كما ذكرنا آنفًا- وهو المذهب الرسمي لدولة قطر أيضًا[١]. ومنتشر في الأحساء، والبحرين، والكويت، والإمارات العربية المتحدة، وبخاصة في الشارقة، ورأس الخيمة، والفُجَيْرة. وكذلك في عُمَان، وإن كان الغالب عليها المذهب الإباضي، لكن المذهب الحنبلي له وجود فيها، لاسيما في جُعلان[٢].

ويرجع هذا الوجود والانتشار في أنحاء شبه الجزيرة العربية إلى نزوح وهجرة بعض الحنابلة من نجد والحجاز إلى هذه الأنحاء[٣].

كما يوجد حنابلة بالعراق[٤].

ولهم وجود قليل في البلاد السورية. ويبدو أنه أعقبت عصر الشيخ مصطفى الرحيباني فترةٌ ضَعُفَ فيها المذهب الحنبلي بالشام، وكاد أن ينقرض منها، وهذا واضح في كلام ابن بدران الدمشقي الحنبلي (المتوفى سنة ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م)، يقول: «... مع أنه تمضي عليَّ الشهور، بل الأعوام، ولا أرى أحدًا يسألني عن مسألة في مذهب الإمام أحمد؛ لانقراض أهله في بلادنا، وتقلص ظله منها»[٥].

ويقول أيضًا متأسفًا على قلة أتباع المذهب، ومعللًا: «وأصاب هذا المذهب ما أصاب غيره من تشتت كتبه حتى آلت إلى الاندراس، وأكبَّ الناس على الدنيا فنظروا إليه، فإذا هو منهل سنة وفقه صحيح، لا مورد مال؛ فهجره كثير ممن كان متبعًا له رجاء طلب قضاء أو وظيفة؛ فمن ثَمَّ تقلص ظله من بلادنا السورية، وخصوصًا في دمشق إلا قليلًا»[٦].

(١) ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن دولة قطر كان لها فضل كبير في نشر كتب المذهب الحنبلي في وقت لعله كان مواكبًا لجهود المملكة العربية السعودية في ذلك.

(٢) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٨)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الحسيني حنفي ص(١٧٤)، ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٣م، والفقه الإسلامي: تطوره، أصوله، قواعده الكلية ص(٩١- ٩٢)، والمدخل المفصل (١/ ٥٠٩)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٩)، وانبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية ص(١٥). وجُعلان: ولاية تقع في شرق سلطنة عُمَان في محافظة جنوب الشرقية.

(٣) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٨)، والمدخل المفصل (١/ ٥٠٩).

(٤) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٧)، وتاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك ص(٤٢)، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٦٧)، وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ص(٩٣)، وانبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية ص(١٥).

(٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٣).

(٦) ()المرجع السابق ص(٤٥).

وفي فلسطين نجد أن المذهب الحنبلي يلي المذهب الشافعي فيها[(١)].

يقول الدكتور/ عمر سليمان الأشقر: «وفي بلادنا فلسطين بقية من الحنابلة في مدينة نابلس وما جاورها»[(٢)].

وله وجود قليل ببلاد الأفغان[(٣)].

وموجود في مصر، ويُدرَّس كغيره من سائر المذاهب الأربعة السنية بالأزهر الشريف، وفي كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وإن كان أقلَّهم أتْباعًا كما كان في الماضي[(٤)].

ويبدو أنه في مصر أخذ يضعف بعد موت فقهائه المشاهير بها، حتى أصبح في مستهل القرن الرابع عشر (العشرين الميلادي) لا يمثله إلا قلة قليلة؛ حيث جاء في دائرة المعارف الإسلامية: «ويمثل هذا المذهب في الجامع الأزهر عدد يسير من الشيوخ والطلاب (رواق الحنابلة)، وفي عام ١٩٠٦م عندما كان عدد شيوخ الأزهر (٣١٢) شيخًا، وعدد طلابه (٩٠٦٩) كان يمثل المذهب الحنبلي منهم ثلاثة شيوخ، وثمانية وعشرون طالبًا»[(٥)].

لكن يُلاحظ في هذه الآونة ازدياد المتمذهبين به في مصر، وزيادتهم عما كانوا عليه في القرن الماضي[(٦)].

ولما اتجه المشرع المصري الحديث إلى الأخذ من سائر المذاهب الفقهية وجد في المذهب الحنبلي مَعينًا لا ينضب من الأحكام الصالحة للتعديلات التي أجراها على قوانين الأحوال الشخصية والوقف والمواريث والوصايا، فاقتبس منها الكثير، بل لقد اقتبس منه ما يعد تجديدًا للمعمول به تجديدًا يوافق بعض المطالب الاجتماعية التي طالب بها بعض الباحثين في الاجتماع، فقد اقترحت لجنة الأحوال الشخصية التي ألفت سنة (١٩٢٦م) العمل به فيما يتعلق بلزوم شروط الزواج التي تشترطها المرأة، كألا يتزوج زوجها عليها، وألا يخرجها من بلدها، ونحو ذلك، ولكن لم يؤخذ بذلك الاقتراح وقتها؛ لأن الأذهان لم تكن قد تهيأت له[(٧)]، وقد أُخِذ به الآن، وأصبحت وثيقة الزواج الجديدة تتضمن

(١) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٦-٩٨)، وتاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك ص(٤٢)، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٦٧)، وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ص(٩٣)، والمدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص(١٦٩).

(٢) المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص(١٦٩).

(٣) راجع: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص(٩٧).

(٤) راجع: تاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك ص(٤٢)، وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ص(٩٣)، والفقه الإسلامي: تطوره، أصوله، قواعده الكلية ص(٩٢).

(٥) مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٣٠) نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية (١/ ٤٩٥- ٤٩٦).

(٦) جغرافية المذاهب الفقهية، بمجلة المدونة، العدد (٨) ص(٢٧- ٣٦).

(٧) انظر: المرجع السابق ص(٣٤- ٣٥).

فقرة لتلك الشروط التي لو قَبِلَها الزوج كان ملزمًا بها؛ بحيث لو أخلَّ بشيء منها بعد قبوله إياها يكون للزوجة الحق في طلب الفسخ لذلك.

ومما خدم به المذهب الحنبلي أيضًا بعض محاولات تقنين الشريعة الإسلامية على وَفْقِهِ، وأول هذه المحاولات مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، التي ألفها أحمد بن عبدالله القاري (رئيس المحكمة الشرعية الكبرى بمكة المكرمة، المتوفى سنة ١٣٥٩هـ) سنة ١٣٤٣هـ (١٩٢٤م). وطبعت المجلة بتحقيق الدكتور/ عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، والدكتور/ محمد إبراهيم أحمد علي، في جدة سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

وحوت مقدمةً بأشهر القواعد الفقهية، ثم تقنين أحكام المعاملات المالية، والقضاء، والدعاوى والبينات والإثبات، في (٢٣٨٢) مادة.

وكذلك مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الذي قام به مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وأصدر القسم الأول من الطبعة التمهيدية له سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، والقسم الثاني سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ثم بقية الأقسام سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

وشمل أحكام المعاملات المالية من البيع حتى الإقرار، كما شمل الجنايات، والديات، والقسامة، والحدود، والفتيا والقضاء.

وهما محاولتان جيدتان يسرتا الرجوع لأحكام المذهب الحنبلي في تلك الأبواب، وتطبيقه من خلال التقنين.

وهذا فضلًا عن البحوث والدراسات الكثيرة التي أُعِدَّت ونُشِرَت لخدمة هذا المذهب ودراسة كتبه وآراء فقهائه واختياراتهم في الجامعات المصرية، وفي مقدمتها جامعة الأزهر، وكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وفي الجامعات السعودية، وغيرها.

* * *

الفصل الثاني

مصطلحات المذهب الحنبلي

ويشمل ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مصطلحات الإمام أحمد في أجوبته.
- المبحث الثاني: مصطلحات أصحاب الإمام أحمد في نقل المذهب وحكايته والترجيح فيه.
- المبحث الثالث: مصطلحات الحنابلة في الرمز إلى مشاهير الأصحاب.

المبحث الأول

مصطلحات الإمام أحمد في أجوبته

من المعروف أن لكل جماعة علمية اصطلاحاتهم التي يتعارفون عليها فيما بينهم، ويتداولونها في كتبهم، ولا مشاحة في الاصطلاح- كما يقولون؛ ولذلك كان من الطبيعي أن يكون لكل مذهب فقهي مصطلحاته الخاصة به، والتي تلزم معرفتُها كلَّ دارس وباحث في كتبه؛ لكي يكون على بَيِّنةٍ مما يطلقون، وخُبْرٍ بما يُشيرون ويُبِهمون؛ فيسهل عليه فهمُ كلامهم، ويأمن الوقوعَ في الغلط والخلط.

ونبين هنا مصطلحات الإمام أحمد في أجوبته، ومن المعروف أن الإمام أحمد كان يتورع كثيرًا في فتاويه وأحكامه، فلا يقول لشيء: هذا حرام إلا إذا ورد النص صريحًا بتحريمه، ولا يقول: هذا واجب إلا إذا دل النص على الوجوب دلالة ظاهرة.

وكان يلجأ لاستعمال ألفاظ أخرى للدلالة على ما يراه من ذلك، كقوله فيما حكمه الترك والمنع: «**لا يعجبني**»، أو «**أكره كذا**»، أو «**لا أحبه**»، أو «**لا أستحسنه**».

ونظرًا لعدم صراحة هذه الألفاظ في التعبير عن التحريم اختلف فيها الحنابلة، وجملة أقوالهم فيها ثلاثة أقوال:

الأول: أنها للتنزيه، أي للكراهة. قدمه في الرعايتين، والحاوي.

والثاني: أنها للتحريم، اختاره الخلال وصاحبه عبدالعزيز والحسن بن حامد.

وأطلقهما في الفروع، وفي صفة الفتوى والمفتي والمستفتي.

والثالث: أنه ينظر إلى القرائن في كل موضع. قاله في الرعايتين، واختاره في الحاوي، واختاره أيضًا ابن حمدان في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، قال: «والأولى النظر إلى القرائن في الكل، فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو إباحة حمل قوله عليه، سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت». واختاره أيضًا المرداوي في تصحيح الفروع، قال: «وكلام أحمد يدل عليه»[١].

---

(١) راجع: تهذيب الأجوبة للحسن بن حامد ص(١٨٤)، ط. عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بتحقيق السيد صبحي السامرائي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، والحاوي في الفقه للضرير (١/ ٥٥)، بتحقيق د/ عبدالملك بن دهيش، ط. مكتبة الأسدي بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٣)، والفروع لابن مفلح وتصحيحه للمرداوي (١/ ٦٧- ٦٨)، ط. عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١٢/ ٢٤٨) بتحقيق محمد حامد الفقي، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٧- ١٢٨)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ١٤- ٢١)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٨٠٢- ٨٠٥)، والمدخل المفصل (١/ ٢٤٨، ٢٤٩- ٢٥٠).

وهو الأقوى وما تؤيده الأدلة[١].

وقال في الرعاية: وإن قال: «**هذا حرام**»، ثم قال: «**أكرهه**»، أو «**لا يعجبني**» فحرام، وقيل: يكره[٢].

أما قوله: «**لا ينبغي**»، أو «**لا يصلح**»، أو «**أستقبحه**»، أو «**هو قبيح**»، أو «**لا أراه**» فللتحريم، قاله الأصحاب[٣].

وقوله: «**أخشى**»، أو «**أخاف أن يكون**»، أو «**لا يكون**» ظاهر في المنع، قاله في الرعايتين، والحاوي، وقدماه، واختاره ابن حامد، والقاضي. قال ابن حمدان: «كقوله: «**يجوز**»، أو «**لا يجوز**»». وقيل: بالوقف[٤].

وإن أجاب في شيء ثم قال في نحوه: «**هذا أهون**»، أو «**أشد**»، أو «**أشنع**» فقيل: هما عنده سواء، واختاره أبو بكر عبدالعزيز، والقاضي. وقيل: بالفرق. قال المرداوي: وهو الظاهر، واختاره ابن حامد في تهذيب الأجوبة، قال: «لفظه يقتضي الفرق في الحكم»، وأطلقهما في الرعاية والفروع، قال في الرعاية: «إن اتحد المعنى وكثر التشابه فالتسوية أولى، وإلا فلا». وقيل: قوله: «**هذا أشنع عند الناس**» يقتضي المنع، وقيل: لا. قال ابن حمدان: «والأولى النظر إلى القرائن في الكل، وما عرف من عادة أحمد في ذلك ونحوه، وحسن الظن به، وحمله على أصلح المحامل وأربحها وأرجحها وأنجحها»[٥].

وقول الإمام أحمد في التعبير عن طلب الفعل: «**أحب كذا**»، أو «**أستحسنه**»، أو «**يعجبني**», أو «**هذا أحسن**»، أو «**أعجب إليَّ**» فيه أيضًا ثلاثة أقوال: الأول: أنها للندب، والثاني: أنها للوجوب، والثالث: أولوية النظر إلى القرائن. وإن كانت تحمل عند الأكثر على الندب، وهو اختيار صاحب الحاوي وابن حمدان، واختار ابن حامد أنها للوجوب، ونُقِلَ عنه «إذا استحسن شيئًا، أو قال: هو حسن فهو للندب؛ لأنه المتيقن، وإن قال: يعجبني فهو للوجوب؛ لأنه أحوط»[٦]، وظاهر اختيار الخلال أن تلك الألفاظ كلها للوجوب[٧]. وحُكي في استحسان الفعل بنحو قوله: «**هذا حسن**»، أو «**يحسن**» أنه للإباحة[٨].

والأولى النظر في كل ذلك إلى القرائن أيضًا.

---

(١) انظر: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٢٧٥- ٢٧٦).

(٢) انظر: الإنصاف (١٢/ ٢٤٨).

(٣) انظر: الفروع (١/ ٦٦)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٧)، وراجع كذلك: تهذيب الأجوبة ص(١١٠، ١١٢)، والحاوي في الفقه (١/ ٥٥)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٩- ١٠، ٢٠- ٢١)، ورجح في «هذا قبيح»، و«أستقبحه»، و«لا أراه» أولوية النظر إلى القرائن.

(٤) انظر: تهذيب الأجوبة ص(١١٤، ١٢٠)، والحاوي في الفقه (١/ ٥٥)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩١- ٩٢)، والفروع (١/ ٦٨)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٩)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ١١- ١٤)، والمدخل المفصل (١/ ٢٥٠).

(٥) انظر: تهذيب الأجوبة ص(١٤١)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٣- ٩٤)، والفروع (١/ ٦٨)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٩)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٧- ٢٨).

(٦) راجع: تهذيب الأجوبة ص(١٧٩- ١٨١، ١٨٢- ١٨٤)، والحاوي في الفقه (١/ ٥٥)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٢)، والفروع (١/ ٦٧- ٦٨)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٨- ٢٤٩)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٣٢)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢١)، والمدخل المفصل (١/ ٢٤٦).

(٧) انظر: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٣٣٢).

(٨) انظر: المدخل المفصل (١/ ٢٤٧).

وإن قال: «**يفعل السائل كذا احتياطًا**» فهو واجب، اختاره ابن حامد، وقيل: مندوب. قال ابن حمدان: «والأولى النظر في الحكم، فإن كان الوجوب فيه أحوط، أو اقتضاه دليل أو قرينة تعيَّن؛ وإلا فلا». وقريب منها قوله: «**ينبغي**»(١).

وقوله: «**أجبن عنه**» للجواز، قدمه في الرعايتين، وقيل: يكره، اختاره في الرعاية الصغرى، وابن حمدان في صفة الفتوى، وقال في الكبرى: الأولى النظر إلى القرائن. وقال في الفروع: و«أجبن عنه» مذهبه. وقال في تهذيب الأجوبة: «جملة المذهب أنه إذا قال: «أجبن عنه» فإنه إذن بأنه مذهبه، وأنه ضعيف لا يقوى القوة التي يقطع بها، ولا يضعف الضعف الذي يوجب الرد. ومع ذلك: فكل ما أجاب فيه فإنك تجد البيان عنه فيه كافيًا، فإن وجدت ولا جواب بالبيان، فإنه مؤذن بالتوقف من غير قطع»(٢).

ومثله: قوله: «**إني لأتفزعه**»، أو «**إني لأتهيبه**»، أو «**لا أجترئ عليه**»، أو «**إني لأتوقاه**»(٣).

أما قوله: «**يصلح**» فيفيد الإباحة(٤).

وكذا قوله: «**لا بأس**»، أو «**أرجو أن لا بأس**» للإباحة أيضًا(٥).

وقوله: «**لا أدري**» أو «**لا أعرف**» للتوقف عن الحكم(٦). وقد يشعر توقفه بالإنكار على فعله، أو بالقول به بتعبير الأدب في الفتوى(٧).

وكما يقول الدكتور/ سالم الثقفي- رحمه الله- فمن تتبع استعمالات ألفاظ الإمام أحمد المحتملة من كلامه عَلِمَ مدى دقة الإمام في اختيار ألفاظه التي يعبر بها عما يريده من الأحكام، حيث يختار اللفظ الحاصر الموحي بتقييده به خاصة، حتى لا يختلط بغيره إلا وهو في إطار يميزه عن ذلك الغير؛ مما يجعل من السهل على من تأمل ذلك أن يعرف مكان أي مسألة من الأحكام من واقع النظر في كلام الإمام(٨).

---

(١) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٠١-١٠٢)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٨)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢١، ٢٨١)، والمدخل المفصل (١/ ٢٤٦).

(٢) انظر: تهذيب الأجوبة ص(١٤٧)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٥)، والفروع (١/ ٦٨)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٣٠).

(٣) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٣٠- ٣٦). وبه العديد من الأمثلة من كلام أحمد.

(٤) انظر: تهذيب الأجوبة ص(١١٢).

(٥) انظر: المرجع السابق ص(١٣٣)، والحاوي في الفقه (١/ ٥٥)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩١)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٩)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٥)، والمدخل المفصل (١/ ٢٤٤).

(٦) راجع: تهذيب الأجوبة ص(١٤٣، ١٥٩- ١٦٤).

(٧) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٣٨).

(٨) انظر: المرجع السابق (٢/ ٣٧).

وهذا الذي أكده من قبل الشيخ محمد أبو زهرة- رحمه الله- حيث قال: «وإن دراسة المذهب في مجموعه يسهل للدارس معرفة مراد الإمام بعبارته؛ فيكون تفسيرها مطابقًا له»[1].

وهناك كذلك مصطلحات للإمام في أجوبته وفتاويه التي نقلها عنه أصحابه ولم يصرح فيها برأي:

منها: **إذا نقل عنه في مسألة واحدة قولان مختلفان** ولم يصرح هو ولا غيره برجوعه عنه؛ فإن أمكن الجمع بينهما بحملهما على اختلاف حالين أو محلين، أو بحمل عامِّهما على خاصِّهما، ومطلقهما على مقيدهما على الأصح فيهما؛ فكل واحد منهما مذهبه[2].

وإن ذكر عن الصحابة في مسألة قولين، فمذهبه أقربهما من كتاب أو سنة أو إجماع، سواء عللهما أو لا، إذا لم يرجح أحدهما ولم يختره، قدمه في تهذيب الأجوبة ونصره، وقدمه في الرعايتين، والحاوي الكبير، والفروع، واختاره أيضًا ابن حمدان. وقيل: لا مذهب له منهما عينًا، كما لو حكاهما عن التابعين فمن بعدهم، ولا مزية لأحدهما بما ذكر؛ لجواز إحداث قول ثالث يخالف الصحابة، قاله في الرعاية، وقيل: بالوقف.

وإن علل أحدهما واستحسن الآخر، أو فعلهما في أقوال التابعين فمن بعدهم فأيهما مذهبه؟ فيه وجهان، وأطلقهما في الرعايتين، والحاوي الكبير، والفروع. قال المرداوي: «الصواب أن الذي استحسنه مذهبه، ولا يلزم من تعليل القول أن يكون قد أخذ به، ولا يدل عليه، ثم وجدته في آداب المفتي[3] قدمه، وقال: اختاره ابن حامد، وقال عن الثاني فيه بُعد».

وإن حسَّن أحدهما أو علله فهو مذهبه قولًا واحدًا، جزم به في الفروع، وغيره.

وإن أعاد ذكر أحدهما، أو فرَّع عليه فهو مذهبه، قدمه في آداب المفتي، وقيل: لا يكون مذهبه إلا أن يرجحه، أو يفتي به، واختاره ابن حمدان في آداب المفتي، وأطلقهما في الفروع فيما إذا فرع على أحدهما[4].

(١) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢٧).

(٢) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٨٥- ٨٦).

(٣) آداب المفتي هو صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان.

(٤) انظر: تهذيب الأجوبة ص(٥٦- ٦٠)، والحاوي في الفقه (١/ ٥٦)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٨)، والفروع (١/ ٧٠)، والإنصاف (١٢/ ٢٥١- ٢٥٢)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢٩- ٢٣٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٧٧- ٢٧٩).

وقال الشيخ محمد أبو زهرة: «يكون القولان منسوبين له، ويُعدَّان من مذهبه، ولقد قال في ذلك ابن القيم: إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه، بل أعظم»[١].

وإن نُقِلَ عنه في مسألة روايتان، دليل أحدهما قول النبي ﷺ، ودليل الأخرى قول الصحابي وهو أخص وقلنا هو حجة يخص به العموم فأيهما مذهبه؟ فيه وجهان: أحدهما: مذهبه ما كان دليله قول النبي ﷺ، قال المرداوي: وهو الصواب، وقدمه في تهذيب الأجوبة، ونصره في آداب المفتي. وقيل: مذهبه قول الصحابي، وأطلقهما في الرعايتين، والحاوي الكبير، وإن كان قول النبي ﷺ أخصهما، أو أحوطهما تعين أن يكون هو مذهبه[٢].

وإن وافق أحدهما قول الصحابي، والآخر قول التابعي اعتدَّ به إذًا، وقيل: وعضده عموم كتاب أو سنة أو أثر فوجهان، وأطلقهما في الرعايتين، وصفة الفتوى[٣].

وإن ذكر اختلاف الناس وحسَّن بعضَه فهو مذهبه إن سكت عن غيره[٤].

وإن سُئِلَ مرة فذكر الاختلاف، ثم سُئِلَ مرة ثانية فتوقف، ثم سُئِلَ مرة ثالثة، فأفتى فيها فالذي أفتى به مذهبه[٥].

وما أجاب فيه بكتاب أو سنة أو إجماع أو قول بعض الصحابة فهو مذهبه؛ لأنه اعتقد ما ذكره دليلًا؛ حيث أجاب به، وأفتى بحكمه؛ وإلا لبين مراده منه غالبًا، ولأن ذلك كله حجة عنده، فلو كان متأوَّلًا أو معارَضًا لتوقف فيه.

وما رواه من سنة، أو أثر، أو صححه أو حسنه، أو رضي سنده، أو دوَّنه في كتبه، ولم يرده، ولم يفت بخلافه فهو مذهبه، قدمه في تهذيب الأجوبة ونصره، وقدمه في الرعايتين، وجزم به في الحاوي الكبير، واختاره عبدالله، وصالح، والمرُّوذي، والأثرم؛ لأن من أصله أن ما صح عن النبي ﷺ أخذ به؛ فلا نظن أنه يفتي بخلافه، والأصل عدم المعارض حتى يتبين.

وقيل: لا يكون مذهبه، كما لو أفتى بخلافه قبل أو بعد، قال المرداوي: «وهو قوي، لا سيما فيما إذا دوَّنه من غير تصحيح ولا تحسين ولا رد».

(١) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢٩)، وانظر كلام ابن القيم في: إعلام الموقعين (١/ ٢٣).

(٢) انظر: الإنصاف (١٢/ ٢٥٢-٢٥٣)، وأيضًا: الحاوي في الفقه (١/ ٥٦)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٩)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٧٩).

(٣) انظر: الإنصاف (١٢/ ٢٥٣)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٩)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٧٩- ٢٨٠).

(٤) انظر: الإنصاف (١٢/ ٢٥٣)، وأيضًا: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٠٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٨٠).

(٥) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٠١)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٣).

وأطلقهما في صفة الفتوى، والفروع، وقال: «فلهذا أذكر روايته للخبر، وإن كان في الصحيحين»[(١)].

وإن أجاب بقوله: «**قال فلان كذا**» يعني بعض العلماء؛ فوجهان، وأطلقهما في الرعايتين، والفروع، واختار في صفة الفتوى أنه لا يكون مذهبه، واختار ابن حامد أنه يكون مذهبه. قال المرداوي: «وهو أقرب إلى الصواب، ويعضده منع الإمام من اتباع آراء الرجال»[(٢)].

وإن نص على حكم مسألة، ثم قال: «**ولو قال قائل، أو ذهب ذاهب إلى كذا**» يريد حكمًا يخالف ما نص عليه لم يكن ذلك مذهبًا للإمام أيضًا، كما لو قال: «**وقد ذهب قوم إلى كذا**»، قاله أبو الخطاب، ومن بعده، وقدمه في الرعاية، والفروع، وصفة الفتوى، وغيرهم، ويحتمل أن يكون مذهبًا له، ذكره في الرعاية من عنده، قلت: وهو متوجه، كقوله: «**يحتمل قولين**»، قال في الفروع: «وقد أجاب أحمد فيما إذا سافر بعد دخول الوقت: هل يقصر؟ وفي غير موضع بمثل هذا، وأثبت القاضي وغيره: روايتين»[(٣)].

وإن أفتى بحكم، فاعتُرِضَ عليه فسكت فليس رجوعًا، قدمه في تهذيب الأجوبة ونصره، وقدمه في الرعايتين، وقيل: يكون رجوعًا اختاره ابن حامد، وأطلقهما في الفروع، وابن حمدان في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي[(٤)].

وإن نص في مسألة على حكم وعلَّله بعلة، فوجدت تلك العلة في مسائل أخر فمذهبه في تلك المسائل كالمسألة المعللة، قدمه في الرعاية، والفروع، قال في الرعاية: سواء قلنا بتخصيص العلة أو لا. وقيل: لا[(٥)]. واختار الأولَ صاحبُ الحاوي[(٦)].

وهل يُجعَلُ فعلُه، أو مفهومُ كلامِه مذهبًا له؟ على وجهين، وأطلقهما في الرعايتين، وصفة الفتوى، وأصول ابن مفلح، قال في تهذيب الأجوبة: عامة أصحابنا يقولون: إن فعله مذهب له، وقدمه هو، وردَّ غيره، واختار الخرقي، وابن حامد، وإبراهيم الحربي أن مفهوم كلامِه مذهبُه، وصححه صاحب الفروع. واختار أبو بكر: أنه لا يكون مذهبه؛ لأن كلامه قد يكون خاصًّا بسؤال سائل، أو حالة خرج الكلام لها مخرج الغالب؛ فلا يكون مفهومه بخلافه.

(١) انظر: الحاوي في الفقه (١/ ٥٥- ٥٦)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٧- ٩٨)، والفروع (١/ ٦٩)، وتصحيح الفروع (١/ ٧٠)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٩- ٢٥٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٦٨)، والمدخل المفصل (١/ ٢٥٢- ٢٥٣).

(٢) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٠١)، والفروع وتصحيح الفروع (١/ ٦٩)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٣).

(٣) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٠٢)، والفروع (١/ ٧٠)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٣- ٢٥٤).

(٤) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٥)، والفروع (١/ ٧٠)، والإنصاف (١٢/ ٢٥١)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٦٩)، والمدخل المفصل (١/ ٢٥٩- ٢٦٠).

(٥) انظر: الفروع (١/ ٧٠- ٧١)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٢).

(٦) انظر: الحاوي في الفقه (١/ ٥١).

فإن جعلنا المفهوم مذهبًا له، فنص في مسألة على خلاف المفهوم بطل، وقيل: لا يبطل، فتصير المسألة على روايتين، إن جعلنا أول قوليه في مسألة واحدة مذهبًا له[١].

واختلفوا فيما قيس على كلامه؛ هل يكون مذهبًا له؟

فذهب الأثرم والخرقي وغيرهما إلى أن ما قيس على كلام الإمام يكون مذهبًا له، وقدمه ابن حمدان في الرعايتين، وصاحب الحاوي، وقال في الفروع: «مذهبه في الأشهر»، وقال المرداوي: «على الصحيح من المذهب».

وذهب الخلال وأبو بكر عبدالعزيز وغيرهما إلى أنه لا تجوز نسبته إليه، ولا يعد مذهبًا له. وهو ظاهر كلام ابن حامد في تهذيب الأجوبة. قال: عامة مشايخنا، مثل الخلال، وأبي بكر عبدالعزيز، وأبي علي، وإبراهيم، وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه، وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث إنه قاس على قوله. ونصره الحلواني. وذكره مجد الدين بن تيمية في المسودة، وأطلقهما، وأطلقهما أيضًا ابن مفلح في أصوله.

وقيل: إن جاز تخصيص العلة فهو مذهبه، وإلا فلا. وقال في الرعاية الكبرى وصفة الفتوى: «إن نص الإمام على علته، أو أومأ إليها كان مذهبًا، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله وأفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين». وقاله في الحاوي أيضًا. وقال الموفق بن قدامة في روضة الناظر، والطوفي في مختصرها، وغيرهما: إن بيَّن العلة فمذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيما نص عليه، وإن لم يُبيِّن العلة فلا وإن أشبهتها؛ إذ هو إثبات مذهب بالقياس، ولجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه.

وقال تقي الدين بن تيمية: إن المقيس على كلامه لا يكون أبدًا في منزلة كلامه، بل هو في منزلة بين منزلتين[٢].

(١) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٠٢-١٠٣)، والفروع (١/ ٦٨)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٤).

(٢) راجع: الحاوي في الفقه (١/ ٥٤)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٨٨)، والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية ص(٤٧٥) ط. المدني بالقاهرة، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٥/ ٢٨٨- ٢٨٩)، والفروع (١/ ٦٥)، والإنصاف (١٢/ ٢٤٣- ٢٤٤)، وتصحيح الفروع (١/ ٦٦- ٦٧)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٧٣).

وصيغة الواحد من أصحابه ورواته في تفسير مذهبه، وإخبارهم عن رأيه كنصه في وجهٍ، قاله في الرعايتين، قال في الفروع: «مذهبه في الأصح»، قال في تهذيب الأجوبة: إذا بيَّن أصحاب أبي عبدالله رضي الله عنه قوله بتفسير جواب له، أو نسبوا إليه بيان حد في سؤال فهو منسوب إليه، ومنوط به، وإليه يعزى، وهو بمثابة نصه، ونصره، قال ابن حمدان: «اختاره ابن حامد وغيره، وهو قياس قول الخرقي، وغيره؛ لأن الظاهر معرفتهم مذهبه ومراده بكلامه وهو عدل ثقة خبير بما رواه»، قال ابن حامد: وخالفنا في ذلك طائفة من أصحابنا، مثل الخلال، وأبي بكر عبدالعزيز؛ لأنه ظن وتخمين، ويجوز أن يعتقد خلافه[1].

* * *

(١) انظر: تهذيب الأجوبة ص(٤٢)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٩٦)، والفروع (١/ ٦٨)، والإنصاف (١٢/ ٢٥٤- ٢٥٥)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٧٥- ٢٧٦).

المبحث الثاني

مصطلحات أصحاب الإمام أحمد في نقل المذهب وحكايته والترجيح فيه

هناك مصطلحات عديدة يستعملها الحنابلة في نقل المذهب وحكايته والترجيح فيه، ونذكر هنا أهم تلك المصطلحات.

أولا: مصطلحات نقل المذهب:

أهم المصطلحات التي يستعملها الحنابلة في نقل المذهب هي: الروايات، والتنبيهات، والأوجه، والاحتمالات، والتخريجات، والأقوال.

وفيما يلي بيان المراد بكل منها:

الروايات: هي الأقوال المنسوبة إلى الإمام أحمد، سواء اتفقت أو اختلفت، ما دام القول منسوبًا إليه، والحكم المذكور عنه صريحًا في عبارته المنقولة، مهما اختلفت الرواية بشأنها.

فالروايات هي نصوص الإمام أحمد، وكذا قولهم: نصًّا، أو: نص عليه، أو: المنصوص عنه؛ فكلها تعني أنها روايات عن الإمام أحمد. وقولهم: وعنه، أي عن الإمام أحمد.

أما التنبيهات: فهي الأقوال التي لم تنسب إلى الإمام عبارة صريحة دالة عليها، بل فهم القول عن الإمام مما توحي به عبارته أو إشارته أو إيمائه أو دلالة كلامه، كسياق حديث يدل على حكم يسوقه، أو يحسنه، أو يقويه. وهي في حكم المنصوص عليه.

وهي كقولهم: أومأ إليه أحمد، أو أشار إليه، أو دل كلامه عليه.

وأما الأوجه: فأقوال الأصحاب وتخريجاتهم إن كانت مأخوذة من كلام الإمام أحمد، أو إيمائه، أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه وقوته.

وإن كانت مأخوذة من نصوص الإمام ومخرَّجة منها؛ فهي روايات مخرَّجة له، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل؛ إن قلنا: ما قيس على كلامه مذهب له. وإن قلنا: لا؛ فهي أوجه لمن خرَّجها وقاسها.

فإن خرّج من نص ونقل إلى مسألة فيها نص يخالف ما خرّج فيها؛ صار فيها رواية منصوصة، ورواية مخرَّجة. وإن لم يكن فيها ما يخالف النص المخرَّج فيها من نصه في غيرها؛ فهو وجه لمن خرَّجه. فإن خالفه غيره من الأصحاب في الحكم دون طريق التخريج ففيها لهما وجهان. ويمكن جعلهما مذهبًا لأحمد بالتخريج دون النقل؛ لعدم أخذهما من نصه. وإن جهلنا مستندهما فليس أحدهما قولًا مخرَّجًا للإمام، ولا مذهبًا له بحال.

وعليه فمن قال من الأصحاب: هذه المسألة رواية واحدة؛ أراد نصه. ومن قال: فيها روايتان؛ فإحداهما نص، والأخرى بإيماء، أو تخريج من نص آخر له، أو بنص جهله منكره. ومن قال: فيها وجهان؛ أراد عدم نصه عليهما، سواء جهل مستنده أم لا، ولم يجعله مذهبًا لأحمد؛ فلا يعمل إلا بأصح الوجهين وأرجحهما، سواء وقعا معًا أو لا، من واحد أو أكثر، وسواء علم التاريخ أو جهل.

وأما الاحتمال الذي للأصحاب: فقد يكون لدليل مرجوح بالنسبة إلى ما خالفه، أو لدليل مساو له. وقد يختار هذا الاحتمال بعض الأصحاب؛ فيبقى وجهًا به.

وأما التخريج: فهو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه.

فالتخريج في معنى الاحتمال، والاحتمال في معنى الوجه، إلا أن الوجه مجزوم بالفتيا به. والاحتمال يبين أن ذلك صالح لكونه وجهًا. ولا يكون التخريج والاحتمال إلا إذا فهم المعنى.

والقول: يشمل الوجه والاحتمال والتخريج، وقد يشمل الرواية، وهو كثير في كلام المتقدمين، كأبي بكر، وابن أبي موسى (ت ٤٢٨هـ) وغيرهما، والمصطلح عند جمهور الحنابلة على خلافه- كما يقول المرداوي[(١)].

والفرق بين القول والتخريج: أن القول يكون منسوبًا إلى الإمام على أنه قول له، وأما التخريج فإن الحكم يستخرج من الأصول الكلية، فإذا أخذ الحكم من أصل كلي؛ فهو مخرج قولًا واحدًا، وإذا نص الإمام على حكم، أو عرف من أفعاله؛ فهو له قولًا واحدًا.

والفرق بين التخريج والنقل: أن التخريج أعم من النقل؛ لأن التخريج حاصله بناء فرع على أصل، وذلك يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع، كتخريج فروع كثيرة على قاعدة: تكليف ما لا يطاق مثلا، وكما فعل ابن رجب وغيره في قواعده. أما النقل والتخريج؛ فهو أن ينقل نص الإمام، ثم يخرِّج عليه فروعًا، وهذا مختص بنصوص الإمام؛ فالنقل أخص من التخريج[(٢)].

(١) الإنصاف (١/ ٦- ٧).

(٢) راجع في هذه المصطلحات: الحاوي في الفقه (١/ ٥٠- ٥١)، والمسودة في أصول الفقه ص(٤٧٤- ٤٧٥)، والإنصاف (١/ ٦- ٧، ٩، ١٢/ ٢٥٦- ٢٥٧)، والمدخل

ومما يتعلق بذلك أيضًا قولهم: «**عنه**»: أي عن الإمام. وقولهم «**نصًّا**»: أي نص الإمام[١].

وقولهم: «**رواه الجماعة**»: المقصود روايتهم عن الإمام، والجماعة هم كبار تلاميذ الإمام، وهم سبعة: عبدالله بن الإمام أحمد (ت ٢٩٠هـ)، وصالح بن الإمام أحمد (ت ٢٦٦هـ)، وحنبل بن إسحاق بن حنبل ابن عم الإمام (ت ٢٦٣هـ)، وأبو بكر المرُّوذي (ت ٢٧٥هـ)، وأبو طالب المشكاني (ت ٢٤٤هـ)، وعبدالملك الميموني (ت ٢٧٤هـ)، وإبراهيم الحربي (ت ٢٨٥هـ)[٢].

وهؤلاء السبعة روايتهم في المرتبة العليا عند الحنابلة. وهذا اصطلاح قديم، استعمله الخلال، واستعمله أيضًا بعد ذلك أبو الخطاب الكلوذاني في الانتصار، وابن قدامة في المغني، والمرداوي في الإنصاف[٣].

وجعل الشيخ علي بن محمد الهندي حربًا الكرماني (ت ٢٨٠هـ) بدلًا من أبي بكر المرُّوذي[٤]. ولا شك أن رواية المرُّوذي أعلى من الكرماني وغيره؛ فقد كان من كبار تلاميذ الإمام، والمقدم من أصحابه[٥].

وكتب بعض الباحثين بحثًا في بيان المراد بمصطلح «رواه الجماعة» عند الحنابلة، وانتهى من خلال تتبع نصوص الخلال وغيره ممن استعملوا هذا المصطلح إلى أن المراد به جمع من رواة المسائل عن الإمام أحمد، من تلاميذه، يصدق عليهم وصف الجماعة، من غير تحديد بعدد مقدر أو معدود معين. وذكر أن فائدة ذلك تتمثل في كون ذلك مما يعرف به المذهب عند المتقدمين؛ فما رواه الجماعة من الدلائل التي يعرف بها المذهب[٦].

إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٣٨- ١٤٠)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٨١٩- ٨٢٢)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٨٧- ٢٨٩)، والمدخل المفصل (١/ ١٧٣- ١٧٧، ٢٧٩- ٢٨٢)، وأبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٢٤٩- ٢٥٣).

(١) انظر: الحاوي في الفقه (١/ ٥٠)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٠٩)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٤٢- ٤٣)، والمدخل المفصل (١/ ١٧٣).

(٢) انظر: حاشية عثمان بن أحمد النجدي على منتهى الإرادات (٢/ ١٧٩)، مطبوع مع المنتهى بتحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بدون تاريخ، وهداية الأريب الأمجد في معرفة أصحاب الرواية عن أحمد لسليمان بن عبدالرحمن بن حمدان (المتوفى سنة ١٣٩٧هـ) ص(٢٠- ٢١)، بتحقيق د/ بكر أبو زيد، ط. دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، وعزاه للشيخ محمد الخلوتي، وانظر أيضًا: المدخل المفصل (١/ ١٧٤، ٢/ ٦٥٧).

(٣) انظر: المدخل المفصل (١/ ١٧٤، ٢/ ٦٥٧)، وأبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١٨٤- ١٨٥).

(٤) انظر: التحفة السنية في القواعد والفوائد الفقهية لعلي بن محمد الهندي ص(٥٨)، نشر رواق الحنابلة بالكويت بعناية مشاري المطيري، بدون تاريخ.

(٥) راجع ترجمته في: تاريخ بغداد (٥/ ١٨٨- ١٩٠)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، وطبقات الحنابلة (١/ ٥٦- ٦٣).

(٦) انظر: مصطلح «رواه الجماعة» عند الحنابلة للدكتور/ عبدالرحمن بن علي بن سليمان الطريقي، بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى (ولم أقف على بياناته) ص(١٠، وما بعدها).

ثانيًا: مصطلحات حكاية المذهب والترجيح فيه:

تعددت مصطلحات الحنابلة في حكاية المذهب والترجيح فيه. ومن أهمها:

قول الأصحاب: «**المذهب كذا**»، وهو صريح في حكاية المذهب، وقد يكون مأخوذًا من نص الإمام أو إيمائه، أو مخرَّجًا عليه ومستنبطًا من قوله أو تعليله.

وقولهم: «**على الأصح**» أو «**الصحيح**» أو «**الظاهر**» أو «**الأظهر**» أو «**المشهور**» أو «**الأشهر**» أو «**الأقوى**» أو «**الأقيس**» فقد يكون عن الإمام أو بعض أصحابه، ثم «**الأصح**» عن الإمام أو الأصحاب قد يكون شهرةً، وقد يكون نقلًا، وقد يكون دليلًا، أو عند القائل.

وكذا القول في «**الأشهر**» و«**الأظهر**» و«**الأولى**» و«**الأقيس**» ونحو ذلك.

وقولهم: «**وقيل**» فإنه قد يكون روايةً بالإيماء أو وجهًا أو تخريجًا أو احتمالًا، ثم الرواية قد تكون نصًّا أو إيماءً أو تخريجًا من الأصحاب[(١)].

و«**الظاهر**»: هو اللفظ المحتمل معنيين فأكثر، وهو في أحدهما أرجح. أو هو: ما تبادر منه عند إطلاقه معنى، مع تجويز غيره[(٢)].

و«**ظاهر المذهب**»: يعني المشهور من المذهب، سواء كان روايةً أو وجهًا.

ولفظ «**المشهور**» يستعمله المتوسطون كالمجد وابن قدامة والشارح وابن مفلح والزركشي وابن رجب وابن تيمية، ويقصدون به المعنى اللغوي للكلمة، أي: المشهور عند أكثر علماء المذهب، وهذا هو أحد الطرق التي يعرف بها المذهب كما قرره المرداوي في الإنصاف[(٣)].

فمصطلح «**المشهور**» كان يستعمل قبل استقرار المذهب لبيان الراجح أو ما عليه الجماهير من فقهاء الحنابلة؛ وعليه فهو يقترب كثيرًا من مصطلح «المذهب» الذي ظهر واستقر على يد المرداوي.

لكن ليس بالضرورة أن يكون ما أطلق عليه «المشهور» هو المذهب، كما قرره بعد ذلك المرداوي ومن جاء بعده. وأحيانًا يستعمله المرداوي إذا قوي عنده الخلاف بين الروايتين، ولكن ذلك قليل[(٤)].

---

(١) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١١٣- ١١٤)، والإنصاف (١٢/ ٢٦٦)، والمدخل المفصل (١/ ٣١١).

(٢) الإنصاف (١/ ٩)، وأيضًا: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٦٠).

(٣) انظر: الإنصاف (١/ ٧- ٨).

(٤) راجع: الإنصاف (١/ ٧- ٨)، والمدخل المفصل (١/ ١٧٥- ١٧٦، ٣٠٨، ٣١١- ٣١٢).

ومن مصطلحاتهم يقولون: «**لا عمل عليه**»، أو «**هو بعيد**»، أو «**هذا قول قديم رجع عنه**»، أو «هو قول غريب»، وكلها تفيد تضعيف القول[(١)].

أما «**التوقف**»: فهو ترك العمل بالأول والثاني، والنفي والإثبات إن لم يكن فيها قول؛ لتعارض الأدلة ظاهرًا، وتعادلها عنده؛ فله حكم ما قبل الشرع من حظر أو إباحة[(٢)].

ومن مصطلحاتهم كذلك في التعبير عن طبقات الحنابلة الزمانية: تقسيمهم إلى متقدمين ومتوسطين ومتأخرين.

فالمتقدمون: من بعد الإمام أحمد إلى من قبل القاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ)، أو كما يعبر البعض: إلى الحسن بن حامد (ت ٤٠٣هـ) وهو شيخ القاضي أبي يعلى.

والمتوسطون: من القاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) إلى برهان الدين بن مفلح صاحب المبدع (ت ٨٨٤هـ).

والمتأخرون: من علاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، واختلفوا في آخرهم، فقيل: إلى عثمان بن أحمد النجدي، المعروف بابن قائد (ت ١٠٩٧هـ)؛ فيكون من آخرهم: مرعي الكرمي (ت ١٠٣٣هـ)، والبهوتي (ت ١٠٥١هـ)، ومحمد الخلوتي (ت ١٠٨٨هـ).

وقيل: إلى محمد بن عبدالله العامري، مفتي الحنابلة بمكة (ت ١٢٩٥هـ)؛ فيدخل فيهم: مصطفى السيوطي الرحيباني، صاحب مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (ت ١٢٤٣هـ)، وحسن الشطي (ت ١٢٧٤هـ).

وقيل: إلى عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، صاحب حاشية الروض المربع (ت ١٣٩٢هـ)؛ فيدخل فيهم: عبدالقادر بن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ)، وعبدالله العنقري (ت ١٣٧٣هـ)، وعبدالرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت ١٣٨٩هـ)، ومحمد عبداللطيف السبكي، عضو جماعة كبار العلماء ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف (ت ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)[(٣)].

---

(١) انظر: المدخل المفصل (١/ ٣١٢).

(٢) انظر: المسودة في أصول الفقه ص(٤٧٥)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٤٠)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٨٢١)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٦٩).

(٣) راجع: حاشية الروض المربع لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (١/ ٩٣)، الطبعة الثانية عشرة ١٤٢٩هـ، والتحفة السنية في القواعد والفوائد الفقهية لعلي بن محمد الهندي ص(٥٧- ٧٦)، نشر رواق الحنابلة بالكويت بعناية مشاري المطيري، بدون تاريخ، واللالئ البهية في كيفية الاستفادة من الكتب الحنبلية لمحمد بن عبدالرحمن بن حسين آل إسماعيل ص(٧٨- ٨٠)، ط. مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، والمدخل المفصل (١/ ٢١٧، ٤٥٦- ٤٧٥).

وهذا الاختلاف في تحديد آخر المتأخرين راجع لمن أدركه مَنْ حدده. وربما لو حددنا ذلك بنهاية القرن الثالث عشر الهجري لكان أنسب؛ فيكون آخر طبقة المتأخرين محمد بن عبدالله العامري، مفتي الحنابلة بمكة (ت ١٢٩٥هـ)- كما ذهب إليه الشيخ علي بن محمد الهندي (المتوفى سنة ١٤١٩هـ). أما مَنْ بعد العامري كابن بدران الدمشقي، والعنقري، والسعدي، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، ومحمد عبداللطيف السبكي، وابن قاسم النجدي؛ فمعاصرون.

* * *

المبحث الثالث

مصطلحات الحنابلة في الرمز إلى مشاهير الأصحاب

دأب الفقهاء من كل مذهب على الرمز لمشاهير الأصحاب، وذلك بالاكتفاء عند العزو أو النقل من فقيه ببعض ما يدل عليه كاسمه، أو كنيته، أو لقبه، أيها أشهر، أو عن طريق ذكر كتابه دون شيء مما سبق، وقد يلجأ بعضهم إلى الرمز بحرف أو حرفين ونحو ذلك.

واشتهر ذلك عنهم طلبًا للاختصار، مع الحفاظ على أمانة العلم ونسبته والعهدة به إلى قائله.

وهذه المصطلحات قد تنتظم وتطرد في جميع طبقات فقهاء المذهب، وقد تختلف في المتقدمين عنها في المتوسطين أو المتأخرين، بل قد تختلف في الطبقة الواحدة من مؤلِّف لآخر.

والوقوف على تلك المصطلحات يُعرف غالبًا من مقدمات الكتب، وبعض المؤلفين يذكر ذلك في خاتمة كتابه، وقد يذكرون شيئًا من ذلك في ثنايا الكتاب بحسب الحاجة. وقد لا يذكرونه أبدًا، ويعرفه العلماء بالاستقراء.

ومن هنا تأتي أهمية بيان تلك المصطلحات في عرف من أطلقها[١].

وذكر المؤلف أو الفقيه باسمه أو نسبه كثير، وغالبًا يُعرف من هذا الإطلاق بلا إشكال، كقولهم: **حنبل**؛ فمعروف أنه حنبل بن إسحاق بن حنبل، ابن عم الإمام، المتوفى سنة (٢٧٣هـ). **و ابن حامد**، وهو الحسن بن حامد، شيخ المذهب، المتوفى سنة (٤٠٣هـ). **و ابن عقيل**، وهو علي بن عقيل، أبو الوفاء، صاحب كتاب الفنون وغيره، المتوفى سنة (٥١٣هـ). **و ابن قدامة**، وهو موفق الدين بن قدامة، أبو محمد، عبدالله بن أحمد المقدسي، صاحب المقنع والمغني، المتوفى سنة (٦٢٠هـ). **و ابن مفلح**، وهو محمد بن مفلح، الملقب بشمس الدين، صاحب كتاب الفروع، المتوفى سنة (٧٦٣هـ). **و ابن رجب**، وهو عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، صاحب كتاب القواعد وغيره، المتوفى سنة (٧٩٥هـ).

فتلك الإطلاقات تنصرف إلى من ذكرنا مباشرة؛ ولذلك يخطئ من يطلق على صاحب الشرح الكبير ابنَ قدامة؛ لأنها تنصرف عند الإطلاق إلى الموفق صاحب المقنع والكافي والمغني وغيرها، وينبغي تقييد الشارح بشمس الدين بن قدامة، أو كما أطلقوا عليه ابن أبي عمر.

(١) انظر: المدخل المفصل (١/ ١٧٩- ١٨٠).

والأمر نفسه مع صاحب المبدع في شرح المقنع، لا يصح أن يطلق عليه ابن مفلح هكذا، التي تطلق على صاحب الفروع، إنما يقيد صاحب المبدع ببرهان الدين بن مفلح تمييزًا له ودفعًا للبس.

ومن إطلاقاتهم كذلك ذِكْرُ الفقيه بنسبته المشهور بها، دون اسمه وكنيته ولقبه، **كالخلال**، وهو أبو بكر، أحمد بن محمد بن هارون، المتوفى سنة (٣١١هـ)، نُسِبَ إلى بيع الخل. ومثله: **الخرقي**، صاحب المختصر، نسب إلى بيع الخِرَق، وهو أبو القاسم، عمر بن الحسين بن عبدالله، المتوفى سنة (٣٣٤هـ).

والمرداوي، والحجاوي، والسفَّاريني، والكرمي، والبهوتي، والرحيباني، وغيرهم ممن نُسِبَ إلى بلدته.

وقد يعرف أيضًا بكنيته، **كأبي طالب**، وهو أحمد بن حميد المشكاني، المتوفى سنة (٢٤٤هـ).

و**أبي بكر** التي تطلق على عبدالعزيز بن جعفر، المعروف بغلام الخلال، المتوفى سنة (٣٦٣هـ). أما إذا قرنوا بينه وبين شيخه أبي بكر الخلال، فإنهم يقولون: «أبو بكر وصاحبه»، أو: «أبو بكر وغلامه»؛ فيكون «أبو بكر» هنا هو الخلال بقرينة صاحبه أو غلامه، الذي هو عبدالعزيز، أو يقولون: «أبو بكر وشيخه»، قاصدين عبدالعزيز وشيخه الخلال[(١)].

كما يطلق على عبدالعزيز أيضًا «**غلام الخلال**»؛ لكثرة صحبته له.

ومن ذلك أيضًا: «**أبو الخطاب**»، وهو محفوظ بن أحمد الكلوذاني، المتوفى سنة (٥١٠هـ).

ومن مصطلحاتهم كذلك الرمز إلى الفقيه بنسبته إلى وظيفته، أو ذكر وصفه بالشيخ، ونحو ذلك.

ومنه قولهم: «**القاضي**»، ويختلف مدلولها عند المتأخرين عنه عند المتوسطين، فعند المتوسطين يراد بها القاضي أبو يعلى، المتوفى سنة (٤٥٨هـ) الذي تبدأ به طبقة المتوسطين، أما عند المتأخرين فيراد به القاضي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، صاحب الإنصاف وغيره، المتوفى سنة (٨٨٥هـ) وهو أيضًا أول طبقة المتأخرين.

(١) انظر: الإنصاف (٦/ ٢٠٢). وقد تأكد ذلك بالاستقراء أيضًا فوجدناه مطردًا باستقراء العديد من كتب المذهب، كالمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، والفروع لابن مفلح، والإنصاف للمرداوي. وسألنا عنه شيخ الحنابلة بالمملكة العربية السعودية فضيلة الشيخ/ عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل (رئيس الهيئة الدائمة لمجلس القضاء الأعلى سابقًا، المتوفى سنة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م) رحمه الله- فأكده. ومما تجدر الإشارة إليه أن محققي بعض كتب الحنابلة خلطوا في ذلك، حتى وصموا بعض فقهاء المذهب من طبقة المتوسطين بالخلط وجعلوا ذلك من المآخذ على كتابه، وهم الذين خلطوا في الحقيقة. انظر: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٧٦- ٧٨).

ويطلق على علاء الدين المرداوي أيضًا: «**المنقِّح**»؛ لأنه نقَّح المقنع لابن قدامة في كتابه «التنقيح المشبع» الذي اختصر فيه الإنصاف، ويعتبر كتاب التنقيح المشبع هذا أول الكتب المعتمدة عند الحنابلة.

ومن مصطلحاتهم: «**الشيخ**»، وهو مصطلح موجود في المذاهب الأربعة جميعًا، ويختلف مدلوله بطبيعة الحال من مذهب لآخر، بل يختلف كذلك بين الطبقات وبعضها عند الحنابلة- كما أسلفنا- فيطلق عند المتوسطين قبل تقي الدين بن تيمية، المتوفى سنة (٧٢٨هـ) على موفق الدين بن قدامة، صاحب المقنع والمغني وغيرهما، المتوفى سنة (٦٢٠هـ). ويطلقه بعض المتأخرين وخاصة من تلاميذ تقي الدين بن تيمية، كابن مفلح، صاحب الفروع، المتوفى سنة (٧٦٣هـ)، وابن قندس، المتوفى سنة (٨٦١هـ) في حواشيه على الفروع- ويريدون به تقي الدين بن تيمية.

كما يطلق على ابن تيمية أيضًا «**الشيخ تقي الدين**»، ويطلق عليه كذلك عند المتأخرين والمعاصرين من الحنابلة «**شيخ الإسلام**»، وهو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، صاحب درء تعارض العقل والنقل، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، واقتضاء الصراط المستقيم، وغيرها، والذي جمعت فتاويه في مجموع الفتاوى الشهيرة.

كذلك من المصطلحات الموجودة في المذاهب جميعها مصطلح «**الشيخين**»، ويعني عند الحنابلة: موفق الدين بن قدامة، المتوفى سنة (٦٢٠هـ)، ومجد الدين بن تيمية، وهو عبدالسلام بن تيمية، أو ابن تيمية الجد، صاحب كتاب المحرر في الفقه، المتوفى سنة (٦٥٢هـ)، الذي يطلق عليه أيضًا «**المجد**».

ومن مصطلحاتهم أيضًا: «**الشارح**»، وتطلق على ابن أبي عمر المقدسي، ابن أخي موفق الدين بن قدامة، والملقب بشمس الدين، المتوفى سنة (٦٨٢هـ)، وهو أول شارح لكتاب المقنع لعمه الموفق. ويطلق على كتابه هذا: «**الشرح**»، وهو الشرح الكبير على المقنع، المسمى بالشافي.

وقد يطلق الشرح أو الشارح ويراد بذلك شرح المتن الذي ورد ذلك المصطلح في شرحه خاصة[1].

تلك أهم المصطلحات المشهورة في المذهب الحنبلي.

* * *

(١) راجع لكثير مما سبق: الحاوي في الفقه (١/ ٥٠- ٥١)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٠٨- ٤١٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٦٤، ١١١، ١٢٨- ١٢٩، ١٣٧، ٢٣٥)، والمدخل المفصل (١/ ١٨٣- ١٨٤، ٢٠١- ٢٠٢).

الفصل الثالث

أصول المذهب الحنبلي

:

ويشمل عشرة مباحث:

المبحث الأول: النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الإجماع.

المبحث الثالث: أقوال الصحابة.

المبحث الرابع: القياس.

المبحث الخامس: المصالح المرسلة.

المبحث السادس: سد الذرائع.

المبحث السابع: الاستحسان.

المبحث الثامن: الاستصحاب.

المبحث التاسع: العرف.

المبحث العاشر: شرع من قبلنا.

المبحث الأول

النصوص الشرعية

النصوص الشرعية هي أساس الشريعة كلها، وهي الأصل الثابت الذي يُرَدُّ إليه ما عداه من أصول وفروع، ومنها تكتسب سائر الأصول الاجتهادية والقواعد الشرعية حجيتها، وهي حبل الله المتين الذي لا ينقطع، وهي بما تميزت به من خصائص دليل بقاء الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ فهي الثابتة وما عداها من اجتهادات وفُهوم متغير بحسب ما يطرأ عليه من ظروف وأحوال ومستجدات.

وهذه النصوص تتمثل أوَّلًا في آيات القرآن الكريم، وهو- كما عرَّفه العلماء: «كلام الله المنزَّل على سيدنا محمد ﷺ، المعجز بأقصر سورة منه، المتعبد بتلاوته، المنقول بالتواتر، المكتوب في المصاحف»(١).

والقرآن الكريم أصل الشريعة الأول وعمادها، الذي أمر الله عز وجل باتباعه والامتثال لأوامره والوقوف عند نواهيه، قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ [سورة الحجرات: ١]، وقال عز وجل: ﴿**وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [سورة الأنعام: ١٥٥]، وقال سبحانه: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ**﴾ [سورة المائدة: ٤٨]، وقال جلَّ شأنه: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [سورة المائدة: ٤٩]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وتتمثل النصوص أيضًا في السنة النبوية المشرَّفة، الأصل الثاني من الأصول التشريعية المتفق عليها، والتي لا يسع مسلمًا مخالفتُها بحال؛ فهي موضِّحةُ القرآنِ وشارحتُه ومبيِّنتُه، التي قال فيها الله عز وجل: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [سورة النجم: ٣- ٤].

---

(١) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم للدكتور/ محمد محمد أبو شهبة ص(٢١)، ط. مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، واللآلئ الحسان في علوم القرآن للدكتور/ موسى شاهين لاشين ص(١١)، ط. دار الشروق بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، وانظر كذلك: مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (١/ ٢١- ٢٢) بتحقيق فواز زمرلي، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

وقد أمر الله بالامتثال لها كما أمر بالامتثال للقرآن الكريم، كما في قوله عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [سورة التغابن: ١٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سورة الحشر: ٧]، بل جعل الاحتكام إليها من مكملات الإيمان التي لا يتم إلا بها، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥]، وحذَّر من يخالفها بقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور: ٦٣]، وقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سورة الأنفال: ١٣][١].

قال ابن القيم مبينًا أصول فتاوى الإمام أحمد: «وكان فتاويه مبنية على خمسة أصول: أحدها: النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنًا من كان»[٢].

قال: «ولم يكن يقدِّم على الحديث الصحيح عملًا، ولا رأيًا، ولا قياسًا، ولا قولَ صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعًا ويقدمونه على الحديث الصحيح»[٣].

وذكر ابن القيم عددًا من المسائل التي اختُلِف فيها، واشتهرت فيها أقوال لبعض الصحابة، وصح فيها لدى الإمام أحمد أحاديث؛ فلم يلتفت إلى خلاف هؤلاء الصحابة، وعمل بما صح لديه من الحديث.

قال: «ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر، ولا خلافه في استدامة المحرم الطيب الذي تطيب به قبل إحرامه لصحة حديث عائشة في ذلك، ولا خلافه في منع المفرِد والقارن من الفسخ إلى التمتع لصحة أحاديث الفسخ، وكذلك لم يلتفت إلى قول علي وعثمان وطلحة وأبي أيوب وأبي بن كعب في الغسل من الإكسال لصحة حديث عائشة أنها فعلته هي ورسول الله ﷺ فاغتسلا، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن علي أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين؛ لصحة حديث سُبَيْعة الأسلمية، ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصرف لصحة الحديث بخلافه، ولا إلى قوله بإباحة لحوم الحمر كذلك، وهذا كثير جدًّا»[٤].

---

(١) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٢٥- ٢٢٦).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٤)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

فالنصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية هي الأصل الأول من أصول المذهب الحنبلي، وقد جعلهما الإمام أحمد أصلًا واحدًا، كما صنع الإمام الشافعي؛ وذلك لأن مرتبة السنة من الكتاب أنها مبينة له، ومفصلة، وموضحة لمجمله؛ فهما في مرتبة واحدة من حيث النظر فيهما والاستدلال، وإلا فهما في الحقيقة أصلان، لا أصلًا واحدًا[١].

ولا شك أن السنة متأخرة عن القرآن؛ فإنه حجة الإسلام الأولى، وهو الذي دلَّ على حجية السنة، كما في ورد في الآيات السابقة[٢].

وإنما مثلت السنة مع القرآن الأصل الأول عند الإمام أحمد؛ لأنها بيان للقرآن، فكانت متممةً له، ولا يُفرض التعارض بينهما؛ لأنها مفسرة له ومؤوَّلة إذا تَعارَضَ ظاهرُ القرآن معها[٣].

والإمام أحمد يتفق مع الإمام الشافعي في جعل السنة النبوية بيانًا للقرآن الكريم، تخصِّص عامَّه، وتُفصِّل مجملَه، وتُقيِّد مطلقَه، وتفسِّر مبهمَه، وتبيِّن الناسخ والمنسوخ منه[٤].

وقد شدَّد الإمام أحمد في جعل السنة مفسرةً للقرآن، وقد ألَّف كتابًا في طاعة الرسول ﷺ ردَّ فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنن رسول الله ﷺ وترك الاحتجاج بها، جاء في مقدمته: «إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمدًا بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه، وجعل رسولَه الدالَّ على ما أراد من ظاهرِه وباطنِه، وخاصِّه وعامِّه، وناسخِه ومنسوخِه، وما قُصِدَ له الكتاب، فكان رسول الله ﷺ هو المعبرَ عن كتاب الله الدالَّ على معانيه، شاهدُه في ذلك أصحابُه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا أعلم الناس برسول الله ﷺ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ»[٥].

وقَسَّمَ ابن القيم السنةَ بالنسبة للقرآن إلى ثلاثة أقسام، قال: «والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون موافقةً له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها. الثاني: أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسيرًا له. الثالث: أن تكون موجبةً لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو محرمةً لما سكت عن تحريمه. ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارضُ القرآنَ بوجهٍ ما، فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس

(١) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٣٨- ٢٣٩)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٢٤١- ٢٤٢).

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٤٢).

(٣) انظر: المرجع السابق ص(٢٥٥)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(١٠٥).

(٤) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٤٢- ٢٤٣).

(٥) إعلام الموقعين (٢/ ٢٠٧).

هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن، لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ**﴾ [النساء: ٨٠] وكيف يمكن أحدًا من أهل العلم أن لا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب، ولا حديث خيار الشرط، ولا أحاديث الشفعة، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد على ما في القرآن، ولا حديث ميراث الجدة، ولا حديث تخيير الأَمَة إذا أُعتقت تحت زوجها، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا حديث وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان، ولا أحاديث إحداد المتوفَّى عنها زوجها مع زيادتها على ما في القرآن من العدة»[1].

ومن أمثلة الوجه الأول من أوجه السنة مع القرآن الكريم، وهو أن تكون موافقةً له من كل وجه، ومؤكدةً لما جاء به: ما ورد من أحاديث تدل على وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، كحديث «**بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَ إِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»[2]؛ فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿**وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ**﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، وقوله سبحانه: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]، وقوله عز وجل: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ [سورة آل عمران: ٩٧][3].

أما الوجه الثاني الذي تكون فيه السنة بيانًا لما جاء في القرآن، مصداقًا لقوله سبحانه: ﴿**وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [سورة النحل: ٤٤]- فأنواع:

فمنه تفصيل مجمل القرآن الكريم، وهذا كثير، كأمر القرآن الكريم بإقامة الصلاة ﴿**وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، ثم جاءت السنة ففصَّلت أحكام الصلاة وكيفيتها وصفة صلاة النبي ﷺ وقد قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[4]. ومثل ذلك في الحج، وقد قال ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لا أحج بعد حجتي هذه**»[5].

(١) المرجع السابق (٢/ ٢٢٠).

(٢) رواه البخاري في الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، رقم (٨)، ومسلم في الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، رقم (١٦).

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٢٣٢- ٢٣٣).

(٤) رواه البخاري في الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع، رقم (٦٣١).

(٥) رواه مسلم في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، رقم (١٢٩٧).

ومنه تخصيص عامّ القرآن الكريم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [سورة النساء: ١١] فإنه عام في توريث الأولاد، إلا أن السنة خصصته بغير القاتل، بقوله ﷺ: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»(١).

ومنه تقييد مطلق القرآن الكريم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، حيث قيدته السنة بأن القطع يكون من مفصل الكف.

ومنه توضيح مشكل القرآن الكريم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٢]، حيث استشكل الصحابة ذلك وشقَّ عليهم، وقالوا: «أيُّنا لم يظلم؟!» فقال عليه الصلاة والسلام: «لَيْسَ ذَلكَ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾» [سورة لقمان: ١٣](٢).

ومنه أيضًا نسخ الأحكام(٣).

ويبيّن الشيخ محمد أبو زهرة أن الإمام أحمد يجعل السنة مفسرةً لظاهر القرآن، ومبيّنةً لمعناه، وأن أحاديث الآحاد ترتفع إلى مرتبة تخصيص عامَّ القرآن عنده.

يقول: «وإن ذلك في الواقع قد يُعَدُّ هو فيصل التفرقة بين الفقهاء الذين غلب عليهم الرأي، والفقهاء الذين غلب عليهم الأثر؛ فإن الذين غلب عليهم الرأي لا يأخذون بأخبار الآحاد في مقامٍ تعرَّض له القرآن، ولو بصيغة العموم، إذ يجعلون عمومات القرآن في عمومها، ولا يجعلون خبر الآحاد في مرتبة تخصيصها، أما الفقهاء الذين غلب عليهم الأثر فيخصصون عامَّ القرآن بالخبر مطلقًا»(٤).

أما الوجه الثالث من وجوه السنة مع القرآن، وهو أن تأتي بأحكام زائدة عما في القرآن الكريم؛ فقد ذكر ابن القيم أمثلة عديدة له في كلامه الذي نقلناه عنه آنفًا.

وقد قال النبي ﷺ: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ**»(٥).

(١) رواه أبو داود في الديات، باب ديات الأعضاء، رقم (٤٥٦٤)، وابن ماجه في الديات، باب القاتل لا يرث، رقم (٢٦٤٥)، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، وغيرهما.

(٢) رواه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾، رقم (٣٤٢٩).

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٢٣٣- ٢٣٥).

(٤) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٤٩- ٢٥٠).

(٥) رواه أبو داود في السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٤)، وأحمد في مسنده (٤/ ١٣٠)، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة، بدون تاريخ، من حديث المقدام بن معدي كرب.

وفي رواية: «يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَّا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»(١).

والسنة فيما تأتي به من أحكام زائدة عما في القرآن، أو أحكام سكت عنها القرآن تندرج تحت أصل عام ورد في القرآن الكريم.

والإمام أحمد في أخذه بالسنة النبوية يعمل بأخبار الآحاد ويأخذ بها في الأحكام وفي العقائد أيضًا، خلافًا للجمهور الذين يأخذون بها في الأحكام دون العقائد، فيقبلها في الاعتقاد ويسير على مقتضاها، ولا يقتصر في الأخذ بها على العمل، فالإيمان بعذاب القبر، والإيمان بمنكر ونكير، والإيمان بالحوض والشفاعة، والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها، كل ذلك أخذه من أخبار الآحاد(٢).

ومن عمل الإمام أحمد بالسنة كذلك أنه يعمل بالحديث الضعيف والحديث المرسل.

والحديث الضعيف هو: «ما لم يوجد فيه شروط الصحة، ولا شروط الحسن»(٣)، بأن كان رواته غير عدول، ولم يكونوا مستورين، بل عرفوا بالغفلة والوَهْم، أو كانوا مستورين ولم تتعدد أوجه روايتهم، أو كان في الخبر شذوذ أو علة خفية، فإن هذه الأسباب توجب ضعف الخبر(٤). أو هو: ما فقد شرطًا من شروط المقبول(٥).

ومن صوره عند أحمد: الحديث المرسل، وهو: الحديث الذي يرويه التابعي فمن دونه عن النبي ﷺ مباشرة دون ذكر الصحابي(٦).

(١) رواه الترمذي في أبواب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، رقم (٢٦٦٤)، وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتغليظ على من عارضه، رقم (١٢) من حديث المقدام بن معدي كرب.

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٦٢)، وانظر كذلك: مناقب الإمام أحمد ص(٢٢٣). وراجع في أخذ الإمام أحمد بأخبار الآحاد: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٣/ ٨٥٧- ٩٠٦)، بتحقيق د/ أحمد سير المباركي، الطبعة الثالثة سنة ١٩٩٣م، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٦٢-١٦٣)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٣١٣- ٣١٦).

(٣) وهذا تعريف النووي في مقدمة شرحه لصحيح مسلم (١/ ٢٩) ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ، وانظر كذلك: تدريب الراوي للسيوطي (١/ ١٧٩) ط. مكتبة دار التراث بالقاهرة، بتحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، وقواعد التحديث لجمال الدين القاسمي ص(١٠٨)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٤) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٤).

(٥) انظر: التعليقات الحافلة على الأجوبة الفاضلة للمرحوم الأستاذ/ عبدالفتاح أبو غدة ص(٢٢٨- ٢٢٩)، مطبوع بذيل الأجوبة الفاضلة لعبدالحي اللكنوي، الطبعة الثانية، القاهرة سنة ١٩٨٤م.

(٦) انظر: حكم العمل بالحديث الضعيف للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية بالقاهرة، العدد (٣٦) جمادى الأولى ١٤٣٦هـ/ مارس ٢٠١٥م ص(٢١١- ٢١٢).

ومذهب الإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه العمل بالضعيف مطلقًا إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه[١].

والإمام أحمد لم ينفرد بذلك، بل هو مذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي[٢].

وهم يأخذون بالضعيف ويعملون به مطلقًا، سواء أكان في الفضائل والترغيب والترهيب، أو في الحلال والحرام، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، ومع مراعاة ألا يكون ضعفه شديدًا، وألا يعتقد عند العمل به ثبوته، وأن يكون مندرجًا تحت أصل عام معمول به[٣].

وذلك أن الحديث الضعيف محتمِل لِأَنْ يكون النبي ﷺ قاله، فلما لم يعارضه شيءٌ قَوِيَ احتمالُ الصحة فيه؛ فيُعمل به. قالوا: فالأخذ به خير من آراء الرجال؛ إذ إنه يحتمل كونه قولًا للنبي ﷺ، أما آراء الرجال فليس لها مثل هذا الاحتمال[٤].

والعمل بالحديث الضعيف هو الأصل الرابع من أصول مذهب الإمام أحمد- كما عدَّها ابنُ القيم، قال: «الأصل الرابع الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه»[٥].

وقد نقل أصوليو الحنابلة عنه أنه كان يعمل بالحديث الضعيف، قالوا: وقد أطلق القول بالأخذ بالحديث الضعيف[٦].

وهو مقدَّم عنده على القياس والرأي، قال عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول: «الحديث الضعيف أحب إليَّ من الرأي»[٧].

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٥/ ٢٠) ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م بتحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وتدريب الراوي (١/ ٢٩٩)، وقواعد في علوم الحديث للتهانوي ص(٩٧)، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، بتحقيق عبدالفتاح أبو غدة ١٩٧٢م، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٠٥- ٢٠٦).

(٢) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١١٧- ١١٩)، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للدكتور/ عبدالكريم بن عبدالله الخضير ص(٢٥١- ٢٥٤)، ط. دار المسلم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٣) راجع هذه الشروط ومراجعها في: التيسير في المعاملات المالية ص(١١٠- ١١١)، وحكم العمل بالحديث الضعيف ص(٢١٥- ٢١٦).

(٤) انظر: الأجوبة الفاضلة ص(٤٦- ٤٧)، وقواعد التحديث للقاسمي ص(١١٣)، ومنهج النقد في علوم الحديث للدكتور/ نور الدين عتر ص(٢٩١)، ط. دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص(٢٥٠)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٧٦- ٢٧٧).

(٥) إعلام الموقعين (١/ ٣٨).

(٦) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٣٨)، والواضح في أصول الفقه (٥/ ٢٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٥٦٣)، ط. مكتبة العبيكان، بتحقيق د/ فهد السدحان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٤/ ١٩٥٢- ١٩٥٣)، ط. مكتبة الرشد بالرياض بتحقيق د/ عبدالرحمن الجبرين وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (٢/ ٥٧١)، ط. مكتبة العبيكان بالرياض، بتحقيق الدكتور/ محمد الزحيلي، والدكتور/ نزيه حماد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٧) إعلام الموقعين (١/ ٧٧).

فالحديث الضعيف أصل من أصول أحمد التي كان يأخذ بها، ويبني عليها فتاويه؛ ما دام أنه لا يجد في المسألة ما يعارضه مما هو أقوى منه، وقد أُثِر عنه أنه قال في ذلك لابنه عبدالله: «قصدتُ في المسند الحديثَ المشهور، وتركتُ الناسَ تحت ستر الله تعالى، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي لم أروِ من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بني تعرف طريقتي في الحديث، لست أخالف ما ضعف إذا لم يكن في الباب ما يدفعه»[(١)]. وقال في رواية عبدالله: «طريقتي لستُ أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب ما يدفعه»[(٢)(٣)].

غير أن ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم- وتبعهما على ذلك ابن بدران وغيره- قد اعتبرا أن المقصود بالحديث الضعيف الذي يعمل به أحمد، ويعتبره الأصل الرابع من أصوله، ويقدمه على القياس هو الحديث الحسن، أو صورة من صوره، قال ابن القيم: «وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسِّم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف. وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه، ولا قول صاحب، ولا إجماعًا على خلافه كان العملُ به عنده أولى من القياس»[(٤)].

وهذا الكلام فيما نرى غير مقبول؛ وذلك أن الحديث الحسن حجة بنفسه؛ لأنه ملحق بالصحيح، ومقدَّم عند أحمد على أقوال الصحابة، فهو داخل عنده في الأصل الأول من أصول مذهبه، وهو النصوص؛ إذ ليس من المعقول ولا المقبول أن يقدم أحمد أقوال الصحابة على الحديث الحسن.

أما الضعيف الذي يقصده فهو ما لم يرقَ إلى درجة الصحيح ولا الحسن؛ ولذلك فهو مؤخر عنده عن أقوال الصحابة.

والذي جرَّهم إلى هذا التأويل هو ما قاله ابن تيمية رحمه الله من أن الترمذي هو أول من قسَّم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، وأن العلماء قبله لم يعرفوا الحديث الحسن، وإنما كانت الأحاديث عندهم صحيح وضعيف فقط[(٥)]، قال: «أول من عُرِفَ أنه قسَّم الحديث إلى صحيح وحسن

(١) خصائص المسند لأبي موسى المديني، مطبوع بأول المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر (١/ ٢٧)، ط. دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٥٦٦)، والتحبير شرح التحرير (٤/ ١٩٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٣).

(٣) انظر في عمل الأئمة الأربعة بالضعيف: التيسير في المعاملات المالية ص(١١٢- ١١٦)، وحكم العمل بالحديث الضعيف ص(٢١٦- ٢١٧).

(٤) إعلام الموقعين (١/ ٣٨)، ونقله عنه ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص(١١٦)، وانظر أيضًا: قواعد في علوم الحديث ص(٩٩- ١٠٠)، وممن جرى على ذلك أيضًا الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي في أصول مذهب الإمام أحمد ص(٣٠٤، ٣١١)، والدكتور/ عبدالملك بن دهيش في المنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٠٤).

(٥) راجع: مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٤٨- ٢٤٩)، وقواعد في علوم الحديث ص(١٠١).

وضعيف أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذًّا، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالةُ ناقليه وضبطُهم»[١].

وقال أيضًا: «وأما من قبل الترمذي من العلماء فما عُرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفًا لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي، وضعيف ضعفًا يوجب تركه، وهو الواهي»[٢].

ومعروف أن الترمذي من تلاميذ الإمام أحمد؛ وعلى ذلك فإن الإمام أحمد- على رأي ابن تيمية ومن تبعه- لم يكن يعرف الحديث الحسن، وإنما كان الحديث عنده صحيح وضعيف فقط[٣].

وهذا الكلام فيه نظر واضح؛ إذ إن تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف عُرِف قبل الترمذي، فقد عرفه كثير من شيوخه، بل وشيوخ شيوخه؛ فاستعمله علي بن المديني (المتوفى سنة ٢٣٤هـ، وهو من شيوخ البخاري)، واستعمله البخاري، وأحمد، ويعقوب بن شيبة (المتوفى سنة ٢٦٢هـ)، وأبو حاتم الرازي، وأبو زرعة الرازي[٤].

وقد أشار إلى ذلك الإمام أبو عمرو بن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٣هـ) في مقدمته الشهيرة فقال: «ويوجد في متفرقات من كلام بعض مشايخه والطبقة التي قبله، كأحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما»[٥].

وذكر الحافظ العراقي أنه وُجِدَ التعبير بالحسن في كلام الإمام الشافعي رحمه الله[٦].

وقد نقل الدكتور/ محمد عوامة شواهد كثيرة تدل على أن الحديث الحسن كان معروفًا قبل الترمذي، قال: «فهذه الشواهد- وغيرها كثير- تفيد أن التعبير بوصف الحسن انتشر وشاع شيوعًا لقي القبول، وعرف منه المدلول قبل الترمذي بزمان؛ ولهذا أكثر منه الترمذي هذه الكثرة البالغة التي تُرى في جامعه»[٧].

ثم عقَّب على ذلك بقوله: «فهذه النصوص تنقض دعوى الشيخ ابن تيمية أن الترمذي اصطلح على

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٣).

(٢) المرجع السابق (١٨/ ٢٥).

(٣) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٤- ٢١٥)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٧٢- ٢٧٣).

(٤) راجع: تعليق الأستاذ/ عبدالفتاح أبو غدة، والدكتور/ محمد عوامة على قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص(١٠١- ١٠٦) في الحاشية، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص(٢٩٠- ٢٩١).

(٥) مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص(٥١- ٥٢).

(٦) التقييد والإيضاح ص(٥٢).

(٧) حاشية قواعد في علوم الحديث ص(١٠٦).

إيجاد الحديث الحسن وأحدثه دون سابق ذكر له بين الأئمة السابقين له، وإذا صح هذا النقض كان ما بناه عليه منقوضًا أيضًا»[١].

والشيخ أبو زهرة مع اتفاقه مع ابن تيمية في أن الإمام أحمد لم يكن يقسِّم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، إلا أنه لم يقبل تفسير الضعيف الذي عمل به أحمد بالحسن، يقول: «ننتهي من الأمر فنقرر أن أحمد كان يقدِّم ما يضعف سنده من الأخبار على الرأي، ويعد ذلك من الاحتياط في الدين، ولا يقبل خبرًا يحكم بأنه موضوع قط، وفرق بين الضعيف والموضوع»[٢].

وقد علل وجهة نظر الإمام أحمد في العمل بالضعيف وتقديمه على الرأي بقوله: «لأن أحمد إذ يروي خبرًا ضعيفًا غيرَ ثابتٍ وضعُهُ، ولا يجد صحيحًا في موضوع الفتوى يكون بين حرجين: أحدهما: أن يفتي برأيه، وهو لا يستسيغ ذلك إلا في حال الضرورة القصوى؛ أن لا يكون منه مفر، فيفتي راجيًا أن يكون صوابًا، وإن يكن خطأ فخطؤه منسوب إليه، وعند وجود خبر، ولو كان ضعيف السند لا يرى أن الضرورة أو الحاجة المسوغة للاجتهاد برأيه قد وُجِدت، وحال ضعفه لا تنفي احتمال الصدق، وخصوصًا أن للحديث أصلًا ثابتًا قد يبرر صدقه أو يرجح جانبه.

وثانيهما: أن يأخذ بالخبر الضعيف، وفي هذا حرج عليه؛ لأن الأخذ به قد يكون سببًا في الحكم بصحة نسبته، وبذلك ينسب إلى الرسول قولًا لم يثبت بطريق سليم كل السلامة، بل أثبته بطريق لا سلامة فيها أو فيها ما يعوق؛ فاختار رضي الله عنه طريقًا وسطًا يجمع بين الابتعاد عن الرأي الذي يبغضه في الدين، وبين عدم إسناد القول إلى الرسول، اختار أن يعمل بموجب الحديث احتياطًا لدينه، وأخذ بجانب احتمال الصدق، مع بقاء الصدق احتماليًّا لا مرجح يرجحه، فهو يعمل بالحديث غير حاكم بصحة النسبة؛ ولذلك كان يقول في الحديث: إنه ضعيف، وإنه مع ضعفه أحب عندي من الرأي»[٣].

ومما يرد به على ما ذهب إليه ابن تيمية ومن وافقه: ما ذكره ابن بدران من أن أحمد لم ينفرد بتقديم الحديث الضعيف على القياس، بل وافقه الأئمة على ذلك من حيث الجملة، وشرع يدلل على ذلك بذكر أمثلة لأحاديث ضعيفة قدمها الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك والشافعي على القياس، مع الاتفاق على ضعفها[٤].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢١)، وتبعه في ذلك المرحوم الدكتور/ عبدالعزيز عزام في كتابه «الإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث» ص(٢٧٨- ٢٧٩)، والدكتور/ عبدالملك بن دهيش في كتابه «المنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة» ص(٢٠٥).

(٣) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢١- ٢٢٢).

(٤) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١١٧- ١١٩).

فهذا يدل على أن المقصود بالضعيف عند أحمد هو الذي لم يبلغ درجة الحسن.

وقد فصَّل المسألة الدكتور/ محمد عوامة في بحث له نقله عنه الأستاذ عبدالفتاح أبو غدة في تعليقه على كتاب «قواعد في علوم الحديث» للتهانوي، فقال[١]: «ينبغي أن يجعل الحديث الضعيف في هذا الباب أربعة أقسام:

١. الضعيف المنجبر الضعف بمتابعة أو شاهد، وهو ما يقال في أحد رواته: لين الحديث، أو: فيه لين، ... وهو الحديث الملقب بالمشبَّه، أي: المشبَّه بالحسن من وجه، وبالضعيف من وجه آخر، وهو إلى الحسن أقرب.

٢. الضعيف المتوسط الضعف، وهو ما يقال في راويه: ضعيف الحديث، أو: مردود الحديث، أو: منكر الحديث، ...

٣. الضعيف الشديد الضعف، وهو ما فيه متهم، أو متروك.

٤. الموضوع».

وبيَّن أن ابن تيمية وابن القيم جعلا مراد الإمام أحمد بالضعيف هو النوع الأول فقط، قال: «والظاهر- والله أعلم- إدخال القسم الثاني في مراد الإمام أحمد»[٢].

وكما يقول الدكتور/ عوامة أيضًا: «ثم ما هو الداعي إلى تفسير كلمة (ضعيف) بالحسن، مع أن ظاهر كلام الإمام أحمد يشير إلى أن مراده بالضعيف الضعيفُ الذي لم تحقق فيه شروط القبول؛ فإنه يريد أن الرأي لا يعتد به عنده ما دام قد نقل في المسألة نص ولو ضعيفًا؛ فإن الضعيف خير من الرأي»[٣].

ولأنه معروف ومقرر أن التضعيف- ومثله التصحيح- أمر اجتهادي؛ فقد يضبط المغفل المختلط المتغير، وقد يحفظ سيئ الحفظ، وهكذا[٤].

ويؤيد هذا ما قاله القاضي أبو يعلى من أن «معنى قول أحمد: «ضعيف»: على طريقة أصحاب الحديث؛ لأنهم يضعفون بما لا يوجب تضعيفه عند الفقهاء، كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث لم يروها الجماعة، وهذا موجود في كتبهم: «تفرد به فلان وحده»، فقوله: «هو ضعيف»، على هذا الوجه، وقوله: «والعمل عليه»، معناه: على طريقة الفقهاء»[٥].

(١) تعليق الأستاذ أبو غدة على قواعد في علوم الحديث ص(١٠٠-١٠١) في الحاشية.

(٢) قواعد في علوم الحديث ص(١٠١) في الحاشية.

(٣) حاشية قواعد في علوم الحديث ص(١٠٧).

(٤) المرجع السابق.

(٥) العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٤١)، وعنه ابن عقيل في الواضح في أصول الفقه (٥/ ٢٢). وذكر معناه ابن مفلح في أصوله (٢/ ٥٦٥)، وكذا في الآداب الشرعية له (٢/ ٤٢٩)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، والمرداوي في التحبير شرح التحرير (٤/ ١٩٥٤).

وما قاله المرحوم الأستاذ/ أحمد شاكر- وكذا الدكتور/ صبحي الصالح- من أن المراد بتساهل الأئمة في أحاديث الفضائل إنما هو الأخذ بالحديث الحسن اعتمادًا على أن الحديث الحسن لم يكن معروفًا لديهم[١]- غير مقبول؛ لما أثبتناه آنفًا من أن الحسن كان معروفًا قبل الترمذي، وقد استعمله الإمام الشافعي، وبعض أقرانه ممن هم في طبقة شيوخ الإمام أحمد.

كما أن القول بأن المراد بالضعيف الحسن يلزم منه أنهم ما كانوا يحتجون بالحديث الحسن في الأحكام والحلال والحرام، وإنما يشترطون لها الصحة، وهذا مخالف لما عليه الجماهير من الاحتجاج بالحديث الحسن في الأحكام وغيرها[٢][٣].

نخلص من هذا كله إلى أن الإمام أحمد كان يأخذ بالحديث الضعيف، وكذلك المرسل، ويحتج بهما إذا لم يجد ما هو أقوى منهما؛ لما فيهما من احتمال الصحة، وبمراعاة الضوابط السابق بيانها.

لكنه كان يقدم عليهما أقوال الصحابة، سواء تلك التي لم يُعلم لها مخالف، أو تلك التي اختلفوا فيها، ولأجل ذلك ذكر ابن القيم العمل بالضعيف والمرسل بعد أقوال الصحابة بنوعيها، فجعله الأصل الرابع من أصول مذهب أحمد، لكنه من جملة النصوص، وإن تفاوتت المرتبة.

وفيما يتعلق برواة الحديث فإن الإمام أحمد ما كان يروي عن الكذابين، بل يروي عن الثقات العدول ومن عرف بالتقوى واشتهر بالصدق. وكان يقبل الحديث عن أهل التقوى الذين لم يعرفوا بالكذب، وإن كان في ضبطهم نقص، فهو يدوِّن ما يأخذه عنهم، ويقبل روايتهم، ويعتبر بها، ويوازن بينها وبين غيرها، وإن عارضها ما هو أوثق منها ردَّها، فهو يردُّها لما هو أقوى منها، ولا يمنع الأخذ بها منعًا مجردًا[٤].

يقول ابن تيمية في بيان هذا المسلك: «قد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه ويكون حديثه الغالب عليه الصحة؛ فيروون عنه لأجل الاعتبار به والاعتضاد به؛ فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوِّي بعضُها بعضًا حتى قد يحصل العلم بها... وهذا مثل عبدالله بن لهيعة؛ فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر كثير الحديث، ولكن احترقت كتبه فصار يحدث من حفظه؛ فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة. قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل ابن لهيعة»[٥].

(١) انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للأستاذ الشيخ/ أحمد محمد شاكر ص(٧٦)، ط. مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، وعلوم الحديث ومصطلحه للدكتور/ صبحي الصالح ص(٢١١)، ط. دار العلم للملايين سنة ٢٠٠٩م.

(٢) انظر: الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص(٢٨٩- ٢٩٠).

(٣) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١١٩- ١٢٦)، وحكم العمل بالحديث الضعيف ص(٢١٨-٢٢٢).

(٤) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٦٩).

(٥) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٦).

قال ابن تيمية: «وهذه طريقة أحمد بن حنبل وغيره، لم يرو في مسنده عمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد»[١].

والإمام أحمد لا يرد الحديث لنقد في متنه إلا إذا عارضه غيره، ولا يشترط لقبوله عرضَه على كتاب الله تعالى، بل يعتبر السنة مفسرة وموضحة للكتاب، قال رحمه الله: «والسنة عندنا آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء، إنما هي الاتِّبَاع وترك الهوى»[٢].

فهو لا يشترط لقبول الحديث موافقته للأصول والقواعد، ولا عرضه عليها، بل يقبل جميع الأحاديث، ولا يرد شيئًا منها إلا ما يعارض ما هو أقوى منه سندًا، وأوثق رجالًا، وأكثر عددًا وشهرةً واستفاضةً، فهو لا يردُّ الخبر إلا بخبر أقوى منه؛ فلا يخرج عن دائرة الأخبار[٣].

* * *

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٤١)، ومناقب الإمام أحمد ص(٢٣٠).

(٣) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٦٩).

الإجماع

الإجماع لغة: الإحكام، والعزيمة على الشيء والتصميم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ**﴾ [سورة يونس: ٧١]، أي: اعزموا عليه، ويطلق أيضًا على الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا؛ إذا اتفقوا عليه(١).

وفي اصطلاح الأصوليين: الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي(٢).

وقد اتفق جمهور العلماء على حجية الإجماع ووجوب العمل به متى ثبت وتحقق حصوله، خلافًا لبعض الشيعة والخوارج والنَّظَّام من المعتزلة(٣).

وقد استدل الجمهور بقول الله عز وجل: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ [سورة النساء: ١١٥]، وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ**»(٤)، ولأن العادة تحيل أن يجتمع كل المجتهدين في عصر من العصور على خطأ في حكم شرعي اجتهادي؛ وإلا لم يكن هناك قائم لله بالحق في ذلك الحكم في ذلك الوقت.

---

(١) راجع: لسان العرب لابن منظور (٨/ ٥٧-٥٨) مادة (ج م ع)، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص(١٣٤-١٣٥) مادة (ج م ع)، ط. مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٢) راجع: المستصفى للغزالي ص(١٣٧)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بتحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٥- ٣٦٦)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٥٣)، وانظر أيضًا: أصول التشريع الإسلامي ص(١١٧)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٣/ ٢٠٥)، ط. دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، والتكليف الشرعي بين الاجتهاد والتقليد للدكتور/ محمد بلتاجي ص(١٠٠)، ط. مكتبة الرسالة بالقاهرة سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، وغيرها من كتب الأصول.

(٣) راجع: أصول السرخسي (١/ ٢٩٥)، والمستصفى ص(١٣٨- ١٣٩)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤/ ٤٤٠)، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، بتحقيق د/ عبدالستار أبو غدة، ود/ عمر سليمان الأشقر، والشيخ عبدالقادر العاني، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٥٣)، وأيضًا: أصول التشريع الإسلامي ص(١٢٠)، وغيرها.

(٤) رواه الترمذي في الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم (٢١٦٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٠٠، ٢٠١) من حديث ابن عمر، ورواه ابن ماجه في الفتن، باب السواد الأعظم، رقم (٣٩٥٠) من حديث أنس بن مالك، ورواه الحاكم أيضًا (١/ ٢٠٢) من حديث ابن عباس، ورواه غيرهم كابن أبي شيبة والطبراني. وقد ضعفه النووي في شرح مسلم (١٣/ ٦٧)، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٥): «حديث مشهور له طرق كثيرة، لا يخلو واحد منها من مقال». وهو مذكور في أكثر كتب الأصول، وجرت به ألسنة الفقهاء.

ولذلك فإذا ثبت الإجماع على حكم فإنه يجب الالتزام به، ولا تجوز مخالفته بحال؛ حيث إنه يكتسب حجيته من النصوص الشرعية التي دلت عليه.

كما أنه لابد للإجماع من مستند يستند إليه كما هو معروف عند الأصوليين.

والإجماع مقدَّم على ما عداه سوى النصوص، لا سيما إذا كان إجماعا قطعيًّا، أما الإجماع الظنيُّ فالأمر فيه هيِّن.

والإجماع القطعي هو الصريح الذي أبدى كل المجتهدين رأيهم صراحة في أمر اجتهادي عرض لهم، وسمي قطعيًّا لوجوب العمل به وعدم جواز مخالفته. أما الإجماع الظني فمثل الإجماع السكوتي الذي تُعرَض فيه المسألة فيفتي البعض فيها برأي ويسكت الباقون، مع عدم وجود مانع من إبداء آرائهم ومضي مدة تسمح لهم بالنظر في المسألة. وهو مختلف في حجيته؛ فالحنفية والحنابلة يأخذون به، وكذلك بعض المالكية، والبعض الآخر من المالكية والشافعية لا يعتبرونه حجة ويأخذون بقاعدة «لا ينسب إلى ساكت قول»[1].

والإجماع السكوتي يدخل فيما يطلق عليه الإمام أحمد عدم العلم بالمخالف؛ حيث يَظهر رأيٌ في مسألة من بعض المجتهدين، ولا يظهر رأي آخر بخلافه، فهنا يقول الإمام أحمد: إن هذا لا يسمى إجماعًا، لعل الناس اختلفوا؛ ولذلك يؤثر كعادته في الاحتياط في ألفاظه أن يعبر بعدم العلم بالمخالف.

بل إن كثيرًا مما يُدَّعى فيه الإجماع لا يعبر عنه الإمام بالإجماع، ويقول: «لعل الناس اختلفوا، ما يدريه ولم ينته إليه ؟!» فيعبر بقوله: «لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك».

ولعل ذلك يفسر لنا أن ابن القيم حينما ذكر أصول الإمام أحمد، لم يذكر ضمنها الإجماع- كما لاحظه الشيخ محمد أبو زهرة وغيره[2]-، صحيح أنه لم يستوعب جميع الأصول، لكنه ذكر بعض الأصول التالية للإجماع في المرتبة، ولم يذكره، ونص كلامه: «وكان فتاويه مبنية على خمسة أصول: أحدها: النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنًا من كان... ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعًا ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذَّب أحمد

(١) راجع: أصول السرخسي (١/ ٣٠٣- ٣٠٦)، والمستصفى ص(١٥١)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٥٧٥- ٥٨٠) ط. جامعة أم القرى بتحقيق د/ محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي (٢/ ٢٠٥- ٢٠٦) ط. عالم الكتب بتحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٥٩)، وكذلك: أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(١٢١- ١٢٢)، ط. مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، بدون تاريخ، والتيسير في المعاملات المالية ص(٢٣١- ٢٣٣).

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠١)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٣٠٠- ٣٠١).

من ادعى هذا الإجماع، ولم يُسِغْ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضًا نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يُعلم فيه خلاف لا يقال له إجماع، ولفظه: ما لا يُعلم فيه خلاف فليس إجماعًا.

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك، هذا لفظه.

ونصوص رسول الله ﷺ أجلُّ عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفًا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص؛ فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده».

قال: «الأصل الثاني من أصل فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئًا يدفعه، أو نحو هذا... وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا».

ثم «الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة تخيَّر من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول».

و«الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس».

ثم «فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس، وهو القياس؛ فاستعمله للضرورة»[(١)].

يتضح من هذا النص أن أصول الإمام أحمد- كما يراها ابن القيم، ويوافقه عليها أصوليو الحنابلة، مع ملاحظة عدم استيعابه لأوجه الرأي الأخرى- هي النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة (المقبولة بقسميها الصحيح والحسن)، وهي في المرتبة الأولى- كما مرَّ- ثم أقوال الصحابة التي لم يعرف لها مخالف، ثم التخيُّر من أقوال الصحابة عند اختلافهم، ثم الحديث الضعيف والمرسل، ثم القياس.

(١) إعلام الموقعين (١/ ٢٤- ٢٦).

ويتضح من ذلك أن أقوال الصحابة التي لم يعرف لها مخالف هي التي يسميها غيره بالإجماع تساهلًا، فالإمام أحمد لا يريد أن يطلق عليها أنها إجماع، ولنا مع ذلك وقفة بعد قليل.

فإن لم يكن في المسألة قول للصحابة لم يعرف له مخالف؛ فإن الإمام يأخذ بأقوال الصحابة يتخير منها، ولا يخرج عنها في مجموعها، فإن لم يجد فإنه يعمل بالحديث الضعيف الذي لم يرق لدرجة الحسن، وليس ضعيفًا جدًّا ولا موضوعًا ولا منكرًا، فإن لم يجد في المسألة شيئًا من ذلك لجأ إلى دروب الرأي، وأولها القياس.

ولعل ابن القيم حينما ذكر القياس لم يكن يعنيه على وجه التحديد، إنما يريد سائر دروب الرأي من القياس والاستصحاب والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان.

وأيًّا ما كان الأمر فإن تلك الأصول من أصول الإمام- كما سنبين- سواء قصدها ابن القيم أو لم يقصدها.

وما يهمنا في هذا الموضع هو موقف الإمام أحمد من الإجماع، وماذا يعني عنده؟ وهل هو ممكن الوقوع أم لا؟ وهل وقع في عصر الصحابة أم لا؟ وهل يمكن وقوعه بعد الصحابة أم لا؟

يقرر القاضي أبو يعلى موقف الإمام أحمد من الإجماع، فيقول: «الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمَّةُ على الخطأ، وقد نص أحمد رحمه الله على هذا في رواية عبدالله وأبي الحارث»[(١)].

وعن قول الإمام أحمد: «لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا»، يقول القاضي أبو يعلى: «وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه. أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبدالله وأبي الحارث»[(٢)].

والإجماع عند الإمام أحمد ليس قاصرًا على عصر الصحابة، قال القاضي: «إجماع أهل كل عصر حجة، ولا يجوز إجماعهم على الخطأ»[(٣)]. وذكر من الروايات عن أحمد ما يدل على أنه يرى أن إجماع التابعين متى تحقق حجة[(٤)].

(١) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٥٨- ١٠٥٩).

(٢) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٦٠).

(٣) المرجع السابق (٤/ ١٠٩٠).

(٤) راجع أيضًا في اعتبار الإمام أحمد لوقوع الإجماع في عصر التابعين: تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٤٦)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٣٨٥- ٣٨٧).

لكن الإجماع عند الإمام أحمد لكي يطلق عليه أنه إجماع لابد أن يكون إجماعًا كاملًا، لم يخالف فيه أحد المجتهدين، وقد بين القاضي أبو يعلى أنه إذا خالف الواحد أو الاثنان الجماعة لم يكن إجماعًا، فخلافُ الواحد المعتد به يمنع انعقاد الإجماع في أصح الروايتين[١]. وهذا ما قرره أيضًا منقِّحُ المذهب علاء الدين المرداوي[٢].

وفي الحقيقة فإن المتأمل في موقف الإمام أحمد من الإجماع يجده متفقًا مع موقف أستاذه الإمام الشافعي، وقد قال الإمام الشافعي: «لست أقول ولا أحد من أهل العلم «هذا مجتمع عليه» إلا لما لا تَلْقى عالِمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربعٌ وكتحريم الخمر وما أشبه هذا»[٣].

فهذه رؤية الإمام الشافعي للإجماع- التي يتفق معه فيها الإمام أحمد- أنه لابد أن يكون إجماعًا من جميع المجتهدين، وليس قول الأكثر أو الجمهور. ويكون أيضًا على الأمور التي يمكن أن نطلق عليها المعلوم من الدين بالضرورة، ككون صلاة الظهر أربع ركعات، وتحريم الخمر، وهذا يتفق عليه عموم المسلمين.

وذلك لأن اتفاق جميع المجتهدين على حكم شرعي أمر ليس باليسير، وسنرى فيما يلي الإشكالات التي تواجه إثباته، فضلًا عن انعقاده في حقيقة الأمر.

قال ابن تيمية مقررًا مذهب الحنابلة: «معنى الإجماع: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام. وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعًا ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة»[٤].

وقال علاء الدين المرداوي: «اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على أمر، ولو فعلًا، بعد النبي ﷺ... وهو حجة قاطعة عند الأربعة وغيرهم»[٥].

والإجماع بهذا المعنى قد تحقق في كثير من المسائل، كالإجماع على عدد الصلوات وأوقاتها وركعاتها، وعلى الصوم وحدوده وبعض مفطراته، والديات في الجملة، والقصاص وبعض الحدود، حتى صارت هذه الأمور من المعلوم من الدين بالضرورة، ولكن الحجية فيها لم تكن للإجماع وحده، بل كانت للنصوص المثبتة، وانعقد الإجماع على صحة تلك النصوص وسلامة الاستدلال بها[٦].

(١) العدة في أصول الفقه (١١١٧/٤، وما بعدها).

(٢) انظر: تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٤٧).

(٣) الرسالة للشافعي ص(٥٣٤) بتحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، ط. دار الكتب العلمية- بيروت (طبعة مصورة).

(٤) مجموع الفتاوى (١٠/٢٠).

(٥) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٤٤).

(٦) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٢).

وبجانب ذلك وجدت العديد من دعاوى الإجماع التي لم تثبت- كما أشار ابن تيمية آنفًا- بل تنازع فيها العلماء في عصر الأئمة أصحاب المذاهب، فضلًا عما بعده من عصور.

وقد ذكر الإمام الشافعي شيئًا مما كان في مناظراته فيمن يُعتد به من أهل الفقه والاجتهاد في الإجماع، وأن الناس لا يكادون يتفقون على أحد، فتجد البعض يرفع شخصًا إلى أعلى الدرجات، والبعض يصمه بالجهل ونقصان العقل؛ فتحديد من يعتبر قوله في الإجماع من غيره محل خلاف بين الناس. وينتهي الشافعي إلى أن دعوى الإجماع لم تتحقق إلا في جمل الفرائض التي علمت من الدين بالضرورة، ولا يسع أحدًا إنكارُها[١].

وساق الشيخ أبو زهرة طرفًا من ذلك، ثم انتهى إلى أن الإمام أحمد فيما يتعلق بالإجماع يسير على منهاج شيخه الشافعي في أن الإجماع حجة، لكنه لا يقبله ممن يدعيه ويقدمه على النصوص لمجرد تلك الدعوى، وإذا كان كذلك فإنه يذكر أنه لا يُعلم في المسألة خلافٌ، واستخلص من ذلك أن الإمام أحمد لا ينفي وجود الإجماع نفيًا مطلقًا في كل مسائل العلم، بل ينفيه في الدعاوى التي كان يدعيها بعضُ العلماء في عصره، كما أنه يقرر أن هناك مسائل لا يُعلم فيها خلافٌ، وهذه يلتزم بها أحمد إذا لم يجد حديثًا في موضعها، لكنه لا يدعي أن ذلك إجماع كامل، بل يقول إنه لا يَعلم فيها خلافًا[٢].

ويقول الشوكاني مقررًا صعوبة وقوع الإجماع: «ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملة علماء الغرب والعكس، فضلًا عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل وبكيفية مذهبه وبما يقوله في تلك المسألة بعينها، وأيضًا: قد يحمل بعضَ مَنْ يُعتبَر في الإجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقيَّةُ والخوفُ على نفسه، كما أن ذلك معلوم في كل طائفة من طوائف أهل الإسلام فإنهم قد يعتقدون شيئًا إذا خالفهم فيه مخالف خشي على نفسه من مضرتهم. وعلى تقدير إمكان معرفة ما عند كل واحد من أهل بلد وإجماعهم على أمر فيمكن أن يرجعوا عنه أو يرجع بعضهم قبل أن يجمع عليه أهل بلدة أخرى»[٣].

وقال الأصفهاني: «الحق تعذر الاطلاع على الإجماع، لا إجماع الصحابة، حيث كان المجمعون، وهم العلماء في قلة، أما الآن وبعد انتشار الإسلام، وكثرة العلماء، فلا مطمع للعلم به. قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده به من الصحابة، وقوة حفظه، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية»[٤].

(١) راجع: كتاب جماع العلم، مطبوع مع الأم للشافعي (٧/ ٢٩٣، وما بعدها)، ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٧-٣٠٨).

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١٩٥- ١٩٦)، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، بتحقيق أحمد عزو عناية، وتقديم خليل الميس، ود/ ولي الدين صالح فرفور، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٤) البحر المحيط (٤/ ٤٣٩).

ويوضح ابن بدران موقف أحمد بخصوص الإجماع بقوله: «فلا يتوهمنَّ متوهِّمٌ أن الإمام أنكر الإجماع إنكارًا عقليًّا، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة، انتشرت في جميع الأقطار، وبلغت الأطراف الشاسعة، ووقف عليها كل مجتهد، ثم أطبق الكل فيها على قول واحد، وبلغت أقوالُهم كلُّها مدعي الإجماع عليها، وأنت خبير بأن العادة لا تساعد على هذا، كما يعلمه كلُّ منصف تخلَّى عن الجمود والتقليد، نعم يمكن أن يُعلم هذا في عصر الصحابة، دون ما بعدهم من العصور لقلة المجتهدين يومئذ وتوفر نقل المحدثين على نقل فتاواهم وآرائهم»(١).

ويقول الشيخ أبو زهرة: «وإذا كان الرد بسبب عدم العلم؛ فإذا توافرت أسباب العلم فإنه لا يتأتى الرد والإنكار، ولا يكون ذلك إلا في عصر الصحابة؛ لأن العلماء من الصحابة كانوا في عهد أبي بكر وعمر مقيمين بالمدينة، ولم يتفرقوا في الأقاليم إلا بعد ذلك؛ وبذلك كان في الإمكان أن يجتمعوا على رأي، وأن تتوارث الأجيال اجتماعهم، فقد اتفقوا على جمع القرآن في المصاحف مثلا، وعَلِمَ إجماعَهم على ذلك مَنْ جاء بعدهم»(٢).

ويقول أيضًا: «ولذلك جرى بعض العلماء على أن أحمد لا يعتبر إجماعًا إلا إجماع الصحابة؛ وذلك لأن نقله قد توافر، وأسباب العلم ثابتة، وهو لم ينكر دعاوى إجماع من بعد الصحابة إلا لعدم توافر أسباب العلم؛ إذ تفرق العلماء في البلاد، وكثروا، وصعب التلاقي بينهم، بل صعب إحصاؤهم ومعرفتهم معرفة صحيحة كاملة»(٣).

ويقول كذلك: «وإذا كان نفي العلم بالمخالف دالًّا على شيء فهو يدل على أن الأكثرين أو جمهور العلماء على ذلك الرأي؛ لأنه لو كان نقيضُه مثلَه في العدد لكان له مثلُ شهرته، ولظَهَرَ وعُلِمَ واشتُهِر بين الناس، ولعُلِمَ المخالف»(٤).

ويستخلص الشيخ أبو زهرة من كل ما سبق أن للإجماع مرتبتين عند أحمد:

الأولى والعليا: إجماع الصحابة، بل إجماع الناس في أصول الفرائض، وإجماع الصحابة في المسائل التي عرضت للنظر عندهم وتبادلوا الرأي فيها، وانتهوا إلى رأي معين؛ فإن هذا الإجماع يكون حجة، وهو معتمد على سند من النصوص، وهو حجة قوية لا يوجد حديث صحيح يخالفها؛ فإن الصحابة هم رواه الحديث، ولا يمكن أن ينعقد إجماعهم على مخالفته، وما وجد من حديث معارض بعد عصرهم فهو مردود.

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٧٩- ٢٨٠).

(٢) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٩- ٣١٠).

(٣) المرجع السابق ص(٣١٠).

(٤) المرجع السابق.

والمرتبة الثانية: أن يُعلم رأيٌ ويشتهر، ولا يُعلم له مخالف قط، فهذه المرتبة الثانية من الإجماع إن صح تسميتها إجماعًا، وأحمد لا يسميها كذلك، مع التزامه بها، وتقديمها على القياس. وهذا النوع كان في العصور التي تلت عصر الصحابة[١].

وقد أيد تلك النظرة الدكتور/ عبدالعزيز عزام رحمه الله في دراسته عن الإمام أحمد، قال: «ومن ذلك نرى أن الإمام أحمد لا يتجه بنظره إلى نفي وجود الإجماع، وإنما يتجه إلى نفي العلم بوجوده، فإذا توافرت أسباب العلم فلا سبيل إلى الرد والإنكار، ولا يتأتى ذلك بالطبع إلا في عصر الصحابة، في خلافة أبي بكر وعمر وشطر من خلافة عثمان، قبل أن ينتشروا في الأقاليم ويتفرقوا في البلدان، حيث كانوا مجتمعين في المدينة، ويمكن الوقوف على رأيهم ومعرفة إجماعهم في كثير من الآراء، وقد تحقق مثل هذا الإجماع ونقل إلينا بالتواتر في مسألة جمع القرآن في المصاحف»[٢].

نخلص من ذلك كله إلى أن الإجماع دليل وحجة عند الإمام أحمد، يأتي بعد النصوص وقبل أقوال الصحابة والقياس، غير أنه يتورع في إطلاق دعاوى الإجماع، مع صعوبة العلم به والوقوف عليه، اللهم إلا في عصر الصحابة؛ حيث كان المجتهدون معروفين ومحصورين ويمكن تلاقيهم والوقوف على آرائهم.

أما بعد عصر الصحابة فقد صار العلم بالإجماع بعيد المنال مع تفرق العلماء في البلدان، وعدم القدرة على الوقوف على آراء جميعهم في المسألة الواحدة، وهو ممكن الوقوع، ولكن العلم به لا يكاد يتحقق؛ ولذلك يؤثر الإمام كعادته في التحرز في ألفاظه أن يجعل ذلك من قبيل عدم العلم بالمخالف، ويقول: لعل الناس اختلفوا. وهو مع ذلك يلتزم بالعمل بما لا يُعلم فيه خلاف، ويتقيَّد به، ويقدمه على القياس والرأي، وإن كان لا يسميه إجماعًا.

وهذا الموقف من الإمام أحمد فيما يتعلق بالإجماع يكاد يتفق فيه تمامًا مع شيخه الإمام الشافعي رحمه الله.

* * *

(١) انظر: المرجع السابق ص(٣١١).

(٢) الإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٣٠٤).

المبحث الثالث

أقوال الصحابة

أقوال الصحابة هي أحد الأدلة والأصول المختلف فيها بين الفقهاء والأصوليين، والمقصود بها الأقوال الاجتهادية الصادرة عن الرأي، وليس أقوالهم فيما لا مجال للرأي فيه؛ فهذه حكمها الرفع؛ حيث لا مظنة لها إلا السماع من النبي ﷺ [(١)].

وهذه الأقوال إما أن يتفقوا فيها، وإما أن يختلفوا فيها، والاتفاق قد يكون صريحًا، وقد لا يكون، فإن كان اتفاقهم صريحًا فهو الإجماع المتفق على حجيته، وإجماع الصحابة ممكن الوقوع؛ حيث كان الصحابة مجتمعين في المدينة، لم يتفرقوا في البلدان، وخاصة في عهد أبي بكر وعمر وشطر من خلافة عثمان رضي الله عنهم جميعًا، ويمكن الوقوف على آرائهم ومعرفة إجماعهم في كثير من الآراء، وقد تحقق فعلًا هذا الإجماع، ونقل إلينا في مسألة جمع القرآن في المصاحف وغيرها، وقد تحدثنا عنه فيما مضى.

وإن لم يكن اتفاق الصحابة صريحًا، بأن أُثِرَ عن بعضهم قولٌ ولم يُعرف له مخالف بينهم فهو ما يسميه الإمام أحمد عدم العلم بالمخالف، وهو أصله الثاني بعد النصوص -كما سبق- حيث لا يطلق عليه أنه إجماع، لكنه يلتزم به، ويقدمه على القياس، وعلى الحديث الضعيف والمرسل[(٢)].

وهذا أيضًا هو ما يُطلَق عليه الإجماع السكوتي، وهو حجة عند الجمهور[(٣)]، فأبو حنيفة كان يأخذ بقول الصحابي إذا لم يؤثر معه مخالف له من باقي الصحابة، بحيث يترك له القياس[(٤)]، وكذلك كان يفعل مالك[(٥)]، وهو قول الشافعي القديم، ورجحه الآمدي من متكلمي الشافعية، أما في الجديد فليس بحجة، وهو المعتمد عند جماهير الشافعية[(٦)].

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين بدران ص(٢٣٩)، ومراتب الرواية عن النبي ﷺ وما يحكم له بالرفع منها للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد العاشر رجب ١٤٣٤هـ/ مايو ٢٠١٣م ص(١٨٦- ١٨٧).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٣٧)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٦- ٢٨٧)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٤٣٥ وما بعدها).

(٣) راجع: تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٥٩)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٣/ ٢٤١- ٢٤٢)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(١٢١)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان ص(١٦٣- ١٦٤، ٢١٨- ٢١٩)، ط. مكتبة المتنبي بالقاهرة، بدون تاريخ، والمدخل إلى الفقه الإسلامي للدكتور/ محمود محمد الطنطاوي ص(٢٥٤) ط. مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٠٥- ١١٠)، وانظر كذلك: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري للدكتور/ محمد بلتاجي (١/ ٣٠٣)، ط. مكتبة البلد الأمين بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

(٥) راجع: مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص(٢٤٥ وما بعدها)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٦) راجع: الرسالة ص(٥٩٧- ٥٩٨)، والمستصفى ص(١٥١)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٣٣٤، ٢/ ١٥٣- ١٥٤)، ط. دار الصميعي بالرياض، الطبعة

ولأقوال الصحابة منزلة كبيرة عند الإمام أحمد؛ فهي تلي في حجيتها أحاديث النبي ﷺ الصحيحة، وتتقدم على المرسل من الأحاديث والضعيف من الأخبار.

وقد اتفق العلماء الذين نقلوا فقهه على ذلك، ولم يختلفوا فيه، فكلهم مجمع على أنه كان يأخذ بأقوال الصحابة، ولا يجتهد برأيه ما وجد في موضوع الفتوى أثرًا منقولًا عن صحابي(١).

قال ابن القيم: « الأصل الثاني من أصل فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها»(٢).

ومن أمثلة احتجاج الإمام أحمد بأقوال الصحابة التي لم يعرف لها مخالف: ما ذكره ابن القيم من قول أحمد في رواية أبي طالب: «لا أعلم شيئًا يدفع قول ابن عباس وابن عمر، وأحد عشر من التابعين عطاء ومجاهد وأهل المدينة على تسرِّي العبد». وأيضًا قول أنس بن مالك: لا أعلم أحدًا رد شهادة العبد، حكاه عنه الإمام أحمد.

وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدِّم عليه عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا(٣).

وأما إن اختلفوا وظهر خلافهم فليس قول بعضهم حجة على البعض الآخر، قال أبو حامد الغزالي: «قد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة؛ فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه»(٤).

وأما بالنسبة لغير الصحابة كالتابعين ومن بعدهم فقد وقع الخلاف في مدى حجية أقوال الصحابة بالنسبة لهم، وهل يجوز الخروج عنها في مجموعها، أم لابد من التقيد بها وعدم الخروج عنها؛ بحيث يختار المجتهد من بينها ما تؤيده الأدلة الأخرى كالقياس والمصلحة وغيرهما؟ وهذا هو المقصود بأقوال الصحابة باعتبارها دليلًا من الأدلة الشرعية المختلف في حجيتها.

والأخذ بأقوال الصحابة هذه أحد الأصول التي ذكر ابن القيم أن مذهب الإمام أحمد مبني عليها، قال: «الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة تخيَّر من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول»(٥).

الأولى سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م بتعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص(١٨٢- ١٨٣) ط. دار الفكر العربي بالقاهرة سنة ١٩٩٧م.

(١) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٦).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المستصفى ص(١٦٨).

(٥) إعلام الموقعين (١/ ٣٨).

فابن القيم يبين أن الإمام أحمد كان يتخيَّر من أقوال الصحابة المختلفة ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة، فإن لم يتبين له أقربها توقف عن الاختيار وحكى الخلاف فيها دون ترجيح[١].

وقد قيل: إنه يعتبر أقوالهم جميعًا، وتعتبر تلك الأقوال أقوالًا له، فيكون في المسألة عنده قولان أو ثلاثة على حسب اختلاف أقوالهم؛ وذلك لأنه يتحرج من أن يقدم برأيه بعض هذه الأقوال على بعض؛ إذ كلهم من رسول الله ﷺ ملتمس نورًا وهدايةً، وهم الذين شاهدوا التنزيل، وعاينوا الرسول ﷺ[٢].

وهناك رواية ثالثة، وهي: أنه إذا اختلف الصحابة لا يتخيَّر ابتداءً من بين الأقوال أقربها إلى الكتاب والسنة، وإنما يرجح أولًا أقوال الخلفاء الراشدين.

قال ابن القيم: «إذا قال الصحابي قولًا فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر. وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم»[٣].

ووجهة هذه الرواية أن قول الخلفاء الراشدين قد صادف عملًا ارتضاه جمهور المسلمين وقبلوه وآثروه؛ لأنه لو كان مخالفًا للكتاب أو السنة، أو كان غيره أقرب منه لقوَّمه الصحابة، وقد كانوا يخالفون الخليفة وينصحونه، وكان للخلفاء الراشدين من دينهم ورجاحة عقولهم ما يجعلهم يتقبلون ذلك ويرجعون إلى الحق متى تبين لهم. ومعلوم من تاريخ الراشدين وخاصة أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أن رأيهما كان مزكًّى في أكثر الأحوال بموافقة جمهور الصحابة؛ فهو رأي يقارب الإجماع، وإن لم يكن إجماعًا حقيقيًّا.

(١) راجع: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٧-٢٨٨)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٤٥١ وما بعدها).

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٧).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ٩١).

ولذلك فتقديم قول الخلفاء الأربعة أو بعضهم له وجهة قوية[(١)].

ووجهة الرواية الأولى واضحة؛ فالكتاب والسنة هما الأصل الذي يرجع إليه، ولا يمكن أن تكون الأقوال كلها على درجة واحدة في قربها من النصوص؛ فلابد أن يتخيَّر من بينها الأقرب من النصوص. وهذه الرواية تتفق مع المنصوص عليه في الرسالة للإمام الشافعي، فإنه كان يتخيَّر من أقوال الصحابة ما يجده أقرب إلى النصوص، غير أن الإمام أحمد كان إذا لم يتبين له أقربها توقف عن الاختيار، وحكى الخلاف فيها دون ترجيح[(٢)].

يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «ويظهر أن أحمد رضي الله عنه كان إذا وجد آراء للخلفاء الراشدين أو لبعضهم اختارها دون غيرها، وإن لم يجد اختار أقرب الآراء إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وإن لم يبدُ له وجه من القرب ترك الأمر وتوقف، أو كان له في الموضوع قولان، فجاء الذين من بعده فوجدوا هذه الأحوال، وروى بعضهم الفتوى التي اختار فيها قول الخلفاء، وجاء راوٍ آخر فلم يروِ إلا واقعة التخير بالقرب من الأصول، وجاء ثالث فروى واقعة ترك الأقوال جملة، ونسبتها كلها إليه، فكل رواية صادقة؛ لأنها روت واقعة صحيحة، ومن مجموع هذه الروايات وهذه الوقائع يستبين رأيه، وهو الذي قلنا إنه الذي يظهر لنا، وهو الترجيح أولا بقائل القول، ثم بدليله، ثم ترك الأقوال بعددها»[(٣)].

وهذا الذي قاله الشيخ أبو زهرة جمع حسن بين الروايات في ذلك.

وإنما كان تقيُّد الإمام أحمد بأقوال الصحابة؛ لأنهم إذا كانوا بتلك المنزلة عند الله عز وجل فمن المحال أن يحرمهم كلَّهم الصواب في مسألة، فيفتي فيها بعضهم بالخطأ، ولا يفتي فيها غيره بالصواب، ويظفر فيها بالهدي مَنْ بعدهم؛ فإن الحقَّ لا يَعْدُوهم ويخرج عنهم إلى مَنْ بعدهم قطعًا[(٤)].

والإمام أحمد يقدِّم قول الصحابي على الحديث الضعيف ومرسل غير الصحابي؛ فإنهما يمثلان عنده الأصل الرابع من أصول مذهبه[(٥)].

ويدل على ذلك ما رواه الخلال عن محمد بن موسى (من أصحاب أحمد) أن إسحاق بن إبراهيم (يعني ابن هانئ النيسابوري، وهو من أصحاب أحمد) حدثهم قال: «قلت لأبي عبدالله: حديث مرسل

(١) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٧).

(٢) انظر: المرجع السابق ص(٢٨٧- ٢٨٨).

(٣) المرجع السابق ص(٢٨٩- ٢٩٠).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٠٨- ١٠٩).

(٥) راجع: المرجع السابق (١/ ٣٨)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٤٤٩- ٤٥٠).

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجال ثبت أحب إليك أو حديث عن بعض الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبدالله: عن الصحابة أحب إليّ»[١].

ومما سبق يتبين أن أقوال الصحابة عند الإمام أحمد لها مرتبتان:

الأولى: أن يفتي أحدهم بقول، ولا يُعرَف له مخالفٌ؛ فيستمسك به، ولا يخالفه، ولا يسميه إجماعًا كالحنفية، وهو يوافق الإمام الشافعي في ذلك.

والثانية: أن يختلف الصحابة على قولين أو أكثر، فيتخيَّر منها على النحو الذي نقلناه آنفًا عن الشيخ أبي زهرة، فيقدم قول الخلفاء أو بعضهم؛ لما لهم من مزية ولأقوالهم من انتشار وقبول بين الصحابة، فإن لم يكن قولٌ لأحدهم اختار أقرب الأقوال لنصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتبين له أقربها حكى الأقوال كلها ولم يرجح.

ولذلك فأقوال الصحابة حجة عند أحمد في جميع أحوالها، اتفقوا فيها أو اختلفوا.

والإمام أحمد فيما ذهب إليه بخصوص أقوال الصحابة يكاد يتفق فيه مع الأئمة الثلاثة، وإن لم يكن الأمر لديهم واضحًا كما هو عند أحمد؛ لكثرة ما لديه من آثار، ولشدة اعتماده عليها.

فقد اعتبر الحنفية أن أقوال الصحابة حجة يجب العمل بها وعدم الخروج عنها في مجموعها، وعلى الفقيه أن يجتهد في التخيُّر منها حسب ما يترجح لديه من أدلة أخرى، قال السرخسي: «وما اختلف فيه الصحابة فقد بينا أن الحق لا يعدو أقاويلهم؛ حتى لا يتمكن أحد من أن يقول بالرأي قولًا خارجًا عن أقاويلهم»[٢].

وعن أبي سعيد البردعي (من أئمة الحنفية الكبار) أنه كان يقول: «قول الواحد من الصحابة مقدَّم على القياس، يُترك القياس بقوله، وعلى هذا أدركنا مشايخنا»[٣].

وخالف في ذلك أبو الحسن الكرخي؛ فذهب إلى عدم الاحتجاج بأقوال الصحابة؛ لعدم عصمتهم عن الخطأ، ولمخالفة بعضهم بعضًا[٤].

(١) انظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص(٥٥٧)، ط. دار الكتب الحديثة بالقاهرة، بمراجعة عبدالحليم محمد عبدالحليم، وعبدالرحمن حسن محمود، وتقديم محمد الحافظ التيجاني، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٢) أصول السرخسي (٢/ ١١٢)، وراجع أيضًا لمذهب الحنفية: أبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص(٢٦٧، ٢٦٩- ٢٧١)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، بدون تاريخ، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (١/ ٣٠٣ وما بعدها).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ١٠٥)، وأصول البزدوي بهامش كشف الأسرار (٣/ ٢١٧)، ط. در سعادت بإسطنبول سنة ١٣٠٨هـ.

(٤) راجع: أصول السرخسي (٢/ ١٠٥-١٠٨)، وكشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري (٣/ ٢١٧، ٢٢١)، وأبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٦٨- ٢٧٠).

لكن الصحيح من مذهب الحنفية الذي صرَّح به أئمتهم، وقرره السرخسي هو الاحتجاج بأقوال الصحابة، وعدم الخروج عنها، وقد وجهوا ذلك بأن قول الصحابي فيه احتمال الرواية؛ حيث كان من عادة الصحابة أن من كان عنده نص فربما روى، وربما أفتى على موافقة النص مطلقًا من غير رواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع مقدَّم على محض الرأي، حتى وإن كان قول الصحابي صادرًا عن الرأي فهو أقوى من رأي غيره؛ لأن الصحابة عاصروا النبي ﷺ وشاهدوا طريقته في بيان أحكام النوازل، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، والمحالّ التي تتغير باعتبارها الأحكام؛ فلذلك يترجح رأيُهم على رأي من لم يشاهد شيئًا من ذلك(١).

وإلى ذلك ذهب أيضًا المالكية، فقد قرر الإمام مالك التزامه بأقوال الصحابة في رسالته إلى الليث بن سعد(٢)، واعتبر الشيخ أبو زهرة هذا تصريحًا بأن الأخذ بأقوال الصحابة لازم عنده(٣).

فإذا تعددت الأقوال تخيَّر منها مالكٌ ما يراه راجحًا حسب مقاييسه في ذلك(٤).

وقد قرر ذلك الشاطبي بقوله: «سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها، ويرجع إليها»(٥).

أما الشافعية، فذهب الشافعي في مذهبيه القديم والجديد إلى أن قول الصحابي حجة مقدَّمة على القياس، وقد نص على ذلك في رسالته وفي كتاب الأم أيضًا(٦)، ونقله عنه أصحابُه في كتبهم، غير أنهم قالوا إنه احتج به في القديم، ورجع عنه في الجديد(٧).

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٠٨)، وكشف الأسرار (٣/ ٢٢٢- ٢٢٤)، وأبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٦٩- ٢٧٠).

(٢) راجع: مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٩٦، ٢٤٥- ٢٤٦).

(٣) راجع: مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٤٦، ٢٥٠- ٢٥١)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٤١٧).

(٤) راجع: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (٢/ ٦٦). وانظر أيضًا في احتجاج مالك بقول الصحابي: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٤٥)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية بتحقيق طه عبدالرءوف سعد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٥٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٢)، والمذهب المالكي ومدى أخذه بالمصالح المرسلة للدكتور/ عبدالحي حسن العمراني ص(٣٥- ٣٦)، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، والمهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي للدكتور/ سعد الدين مسعد هلالي ص(٩٧)، ط. مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت سنة ٢٠٠٤م.

(٥) الموافقات في أصول الشريعة (٤/ ٧٤)، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بشرح الأستاذ الشيخ عبدالله دراز، وعناية الأستاذ محمد عبدالله دراز، بدون تاريخ، وراجع كذلك (٤/ ٧٧).

(٦) راجع: الرسالة ص(٤٧٢، ٥٦٢، ٥٩٥- ٥٩٧)، والأم (٧/ ٢٨٠) ط. دار الفكر- بيروت، والبحر المحيط (٦/ ٥٥).

(٧) راجع: البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين (٢/ ١٣٦٢، فقرة ١٥٥١)، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بتحقيق الدكتور/ عبدالعظيم الديب، والمستصفى ص(١٧٠)، والبحر المحيط (٦/ ٥٤).

قال الغزالي: «اختلف قول الشافعي رحمه الله في تقليد الصحابة، فقال في القديم: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولًا وانتشر قوله ولم يخالف، وقال في موضع آخر: يقلد وإن لم ينتشر، ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالمُ صحابيًّا كما لا يقلد عالِمًا آخر، ونقل المزني عنه ذلك، وأن العمل على الأدلة التي بها يجوز للصحابة الفتوى، وهو الصحيح المختار عندنا»[١].

وهذا الذي قالوه خلاف ما نجده في الرسالة والأم، وهما من كتبه الجديدة، وقد التفت إلى هذا الزركشي رحمه الله فقال بعدما نقل نص كلام الشافعي في الأم: «وهذا صريح منه في أن قول الصحابي عنده حجة مقدمة على القياس، كما نقله عنه إمام الحرمين؛ فيكون له قولان في الجديد، وأحدهما موافق للقديم، وإن كان قد غفل عن نقله أكثر الأصحاب»[٢].

وقد سبقه إلى ملاحظة ذلك ابن القيم، فقال: «وهو- أي الاحتجاج بأقوال الصحابة- منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم فأصحابه مُقِرُّونَ به، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدًّا»[٣].

وأيًّا ما كان الأمر فقد استقر المذهب عند فقهاء الشافعية وأصوليهم على أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقًا[٤].

نخلص من ذلك إلى أن جمهور الفقهاء يحتجون بأقوال الصحابة ويعتبرونها، وهذا الاعتبار لأقوال الصحابة يتيح أمام الفقيه ثروة هائلة من الآثار والاجتهادات الراشدة التي تفتح أمامه آفاقًا واسعةً من الاجتهاد الفقهي؛ مما يمكِّنه من اختيار الرأي المحقِّق للمصلحة والذي يتفق مع عصره وظروفه[٥].

(١) المستصفى ص(١٧٠).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٥٥- ٥٦).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ٩٧).

(٤) راجع: المحصول للرازي (٦/ ١٢٩)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بتحقيق الدكتور/ طه جابر العلواني، بدون تاريخ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٨٢ وما بعدها)، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ص(١١٠)، ط. دار الكتب العلمية بتحقيق عبدالمنعم خليل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٥) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٣٧- ١٤٤).

ومما لا شك فيه أن أخذ الإمام أحمد بأقوال الصحابة وآثارهم، وبالأخبار الضعيفة والمرسلة، فضلًا عن الأحاديث الصحيحة التي تأتي عنده في المرتبة الأولى مع نصوص الكتاب العزيز- وقد كان أكثرَ الأئمةِ الأربعةِ اطِّلاعًا على السنن والآثار وإحاطةً بها- نقول: لا شكَّ أن هذا قد وسَّع لديه آفاق الاجتهاد، وجعله يقف على مناهج واستنباطات تضاف إلى ما لديه من نظر وقريحة؛ مما أعطاه ميزةً على غيره من الفقهاء وجعل اجتهاده مبنيًّا على أسس راسخة من السنن والآثار؛ فكان يبني فتاويه على ما علم من الأخبار والآثار ويقيس عليها، فيفتي في الوقائع المستجدة والنوازل بمثل الفتاوى التي أُثرت عن الصحابة في أمثالها، ويلحق الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره، فإن لم يجد ما يقيس عليه اتبع مناهج السلف في طرق دراستهم للمسائل واستنباطهم لأحكامها[1].

ومع تنوُّع كل ذلك يتبين لنا مدى الحصيلة الفقهية الضخمة التي وقف عليها الإمام أحمد، وكانت مددًا له في فتاويه وأقواله، وكان هذا من أسباب نمو المذهب الحنبلي وخصوبته. كما أن هذه الحصيلة الضخمة أغنته عن الفقه التقديري الذي كان سببًا من أسباب سعة فقه أصحاب الرأي.

*   *   *

(١) راجع: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣١٦).

المبحث الرابع

القياس

القياس لغة: تقدير الشيء بالشيء، من قولهم: قاس الشيء يقيسه قيسًا وقياسًا، يقال: قستُ الشيء بالشيء، إذا قدرته على مثاله، وقايستُ بين شيئين، إذا قادرت بينهما[(١)].

واصطلاحًا: عرَّفه القاضي الباقلاني بأنه «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما»[(٢)]، وعرَّفه البيضاوي بأنه «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[(٣)]، وهناك تعريفات أخرى كثيرة[(٤)].

ومثاله: ما ثبت مِنْ أن مَنْ غصب شيئًا وجب عليه ردُّ عينه ما دام قائمًا عنده، فإن تلف المغصوب يضمن الغاصب للمالك مثله أو قيمته، وينتقل حق المالك إلى هذا التضمين عوضًا عن الأصل الهالك؛ وذلك لقوله ﷺ: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَه**»[(٥)]، فقاس فقهاء الحنفية على هلاك المغصوب ما لو أحدث فيه الغاصب تغييرًا يحدث له به اسم جديد، كما لو غصب قطعة فولاذ فصنعها سيفًا مثلًا، أو طحن الحنطة المغصوبة حتى صارت دقيقًا، فاعتبروا هذا التغيير كالاستهلاك؛ إذ قد تغير به الاسم فأصبح شيئًا آخر؛ فقالوا: إن حق المالك حينئذ ينقطع من عين المغصوب، وينتقل حقه إلى تضمين الغاصب، كحكم الإتلاف المقيس عليه[(٦)].

---

(١) انظر: لسان العرب (٦/ ١٨٧) مادة (قيس)، ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص(٢٣٢، ٢٣٣) مادة (قوس، وقيس)، ط. مكتبة لبنان (ناشرون)- بيروت، طبعة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م بتحقيق محمود خاطر.

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٥)، والمستصفى ص(٢٨٠)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٢٩٢).

(٣) انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي مع شرحيه نهاية السول للإسنوي ومناهج العقول للبدخشي (٣/ ٣)، ط. محمد علي صبيح وأولاده بمصر، بدون تاريخ، وأيضًا: أصول الفقه لأبي النور زهير (٤/ ٨).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٥- ٦)، والتوضيح وشرحه التلويح (٢/ ١٠٤- ١٠٥)، والتقرير والتحبير في شرح التحرير لابن أمير حاج (٣/ ١١٧- ١١٩)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٢٩٢)، ومصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه للأستاذ/ عبدالوهاب خلاف ص(٢٧- ٢٩)، ط. دار القلم بالكويت، الطبعة السابعة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٤/ ٨)، وغيرها.

(٥) رواه أبو داود في البيوع، باب في تضمين العور، رقم (٣٥٦١)، والترمذي في البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، رقم (١٢٦٦)، وابن ماجه في الأحكام، باب العارية، رقم (٢٤٠٠)، وأحمد (٥/ ٨، ١٣)، والنسائي في الكبرى: كتاب العارية، باب تضمين العارية، رقم (٥٧٨٣) كلهم من حديث الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ مرفوعًا به. والحسن البصري قد اختلف في سماعه من سمرة، وقد صحح علي بن المديني والبخاري والترمذي سماعه منه. انظر: سبل السلام للصنعاني (٣/ ٨٩٨، حديث رقم ٨٣٧) ط. دار الحديث بالقاهرة بدون تاريخ، بتحقيق إبراهيم عصر. والحديث قال فيه الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضًا.

(٦) انظر: المدخل الفقهي العام للأستاذ/ مصطفى الزرقا (١/ ٧٢)، ط. دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، وأيضًا: التيسير في المعاملات المالية ص(١٤٦- ١٤٧).

ومن المعروف أن أساس القياس الوقوف على علل الأحكام التي وردت بها النصوص، وهذه العلل مرجعها جميعها إلى تحقيق مصالح الناس بجلب المنافع ودفع المضار ورفع الحرج عنهم؛ ولذلك فإن القياس من أكبر ميادين البحث عن مصالح الناس والوصول إلى الأحكام التي تحقق مصالحهم(١).

والناظر في النصوص يجد أنه ما من مصلحة تقتضيها معاملات الناس وأحوالهم في أي مكان وأي زمان إلا ولها مصلحة تشبهها راعاها الشارع الحكيم في بعض ما شرعه من أحكام؛ ولهذا نص علماء الأصول من الحنفية على أن كلَّ مصلحة اعتبر الشارع جنسَها تصلح علة لحكم شرعي اعتبر الشارع جنسه، فإذا أباح الشارع عقدًا من العقود لحاجة الناس إليه صح أن يقاس عليه عقدٌ آخر ثبتت حاجة الناس إليه؛ لاشتراك العقدين في أن كلًّا منهما فيه رَفْعٌ للحرج عن الناس؛ وذلك لأن الله عز وجل ما شرع الأحكام إلا لنفع الناس أو دفع الضرر والحرج عنهم، ومن عدل الله سبحانه وتعالى وحكمته أن تستوي أحكام الوقائع التي استوت في عللها وأسبابها(٢).

ولا خلاف بين المذاهب الفقهية في الاحتجاج بالقياس واعتباره دليلًا شرعيًّا يؤخذ به عند عدم النص والإجماع(٣)، إلا ما كان من إنكار الظاهرية وبعض فرق الشيعة له، ولا يعتد بخلافهم فيه(٤).

واستدل الأصوليون على حجية القياس بالعديد من النصوص، منها الآيات التي تحث على الاتعاظ والاعتبار بما وقع للناس في الحاضر أو الماضي، كقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [سورة الحشر: ٢]، ولا معنى للاتعاظ والاعتبار بما وقع لهم إلا أن نقيس حالنا بحالهم، ونتوقع أن يصيبنا مثل ما أصابهم إن فعلنا مثل فعلهم.

ومثله قوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [سورة غافر: ٨٢].

ومنها الآيات التي ربطت فيها الأحكام بعلل هي أوصاف في الأفعال المحكوم عليها مناسبة لتلك الأحكام، كقوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥].

(١) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١٩٦).

(٢) انظر: المرجع السابق، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٤٩).

(٣) وإن كانوا قد اختلفوا في رتبته، وفي بعض صوره وتفصيلاته على ما هو مبين في كتب الأصول، وليس هذا موضعه.

(٤) راجع: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(٣٦- ٣٨)، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص(١٩٤- ٢٠١)، وأسباب اختلاف الفقهاء للشيخ/ علي الخفيف ص(٢٠٦- ٢٠٧)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، والمدخل الفقهي العام (١/ ٧٤- ٧٥).

ومنها الآيات التي استخدم فيها القياس للاستدلال، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩]، وقوله عز وجل: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [سورة الجمعة: ٥].

ومن السنة العديد من الأحاديث التي ربطت فيها الأحكام بأوصافٍ في الأفعال مناسبةٍ لتلك الأحكام، كقوله ﷺ: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّت؛ فكُلُوا وادَّخِرُوا وتَصَدَّقُوا**»[١].

ومنها أقيسة النبي ﷺ وضربه الأمثال لأمته، ومنه ما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قَالَ: «**نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً؟ اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ**»[٢].

والنصوص في ذلك كثيرة[٣].

كما أن القياس كان أحد أوجه الاجتهاد التي لجأ إليها الصحابة في اجتهاداتهم.

يقول ابن القيم رحمه الله: «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره»[٤].

ونقل عن المزني قوله: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[٥].

والحنابلة يأخذون به كسائر المذاهب ويعتبرونه أحد أصولهم.

قال القاضي أبو يعلى: «القياس العقلي حجة، يجب القول به، والعمل عليه. ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع»[٦].

قال: «وقد احتج أحمد رحمه الله بدلائل العقول في مواضع»[٧]، وساق عددًا منها.

(١) رواه مسلم في الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، رقم (١٩٧١).

(٢) رواه البخاري في جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، رقم (١٨٥٢)، ورواه مسلم في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم (١١٤٨)، وفيه: «إن أمي ماتت وعليها صوم نذر».

(٣) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص(١١٠-١١٤).

(٤) إعلام الموقعين (١/ ١٥٥).

(٥) المرجع السابق (١/ ١٥٧).

(٦) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٧٣).

(٧) المرجع السابق.

وقال أيضًا: «القياس الشرعي يجوز التعبد به، وإثبات الأحكام الشرعية من جهة العقل والشرع. نص على هذا رحمه الله في رواية بكر بن محمد عن أبيه فقال: لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الحاكم والإمام يَرِد عليه الأمرُ أن يجمع له الناس، ويقيس ويُشبِّه، كما كتب عمر إلى شُرَيْح: «أَنْ قِسِ الْأُمُورَ». وقد استعمل هذا في كثير من مسائله»[١].

وقد استشكل البعض قول الإمام أحمد في رواية الميموني عنه: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجْمَل، والقياس»[٢]، وما يشبه هذا من ذم الرأي، والنهي عنه.

وكما يقول القاضي أبو يعلى: «وهذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة؛ فإنه لا يجوز»[٣].

وقد كشف الإمام أحمد عن هذا في رواية أبي الحارث فقال: «ما تصنع بالرأي والقياس، وفي الحديث ما يغنيك عنه؟!»[٤].

وفي المسودة لآل تيمية: «نقل الحسين بن حسان: القياس هو أن يقيس على أصل إذا كان مثله في كل أحواله، وكذلك نقل أحمد بن القاسم: لا يجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلًا قياسًا على الذهب والفضة. قال: وحكى شيخنا أبو عبدالله أن من أصحابنا من قال: ليس بحجة. قال: لأن أحمد قال في رواية الميموني: يجتنب المتكلم في الفقه هاتين الخصلتين المجمل والقياس، وكذلك نقل أبو الحارث عنه، وقد ذكر أهلَ الرأي وردَّهم للحديث فقال: ما تصنع بالرأي والقياس وفى الأثر ما يغنيك عنه؟! وهذا لا يدل على أنه ليس بحجة، وإنما يدل على أنه لا يجوز استعماله مع النص، ولا يعارض الأخبار إذا كانت خاصةً أو منصوصةً، وليس هذا بمذهب فيُشْتَغل بتوجيهه»[٥].

قال الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي في «أصول مذهب الإمام أحمد»: «والذي نرجحه ونخلص إليه أن أحمد رحمه الله يقول بالقياس، وقد استعمله... وغاية ما يقال فيما نقل عنه من عدم استعماله هو أنه لا يستعمله مع النص، ولا تُعارَض به النصوص، وإنما يأتي متأخرًا عنها، وهذا ما يتمشى مع أصوله في الفتوى التي ذكرها كثير من أصحابه، كابن القيم وغيره. والقول بأن أحمد يحتج بالقياس هو الذي يتمشى مع الفروع الكثيرة المنتشرة في كتب أصحابه من استعمال القياس، والاستدلال به على الأحكام»[٦].

(١) المرجع السابق (٤/ ١٢٨٠- ١٢٨١).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٢٨١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (٤/ ١٢٨٢).

(٥) المسودة في أصول الفقه ص(٣٧٢- ٣٧٣).

(٦) أصول مذهب الإمام أحمد ص(٦٢٣- ٦٢٤).

وقد ذكر ابن القيم القياس ضمن الأصول التي ذكر أن الإمام أحمد بنى عليها فقهه، قال: «الأصل الخامس: القياس للضرورة، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في مسألة نص ولا قول للصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس- وهو القياس- فاستعمله للضرورة»[١].

فهم يلجئون إليه عند عدم النصوص والآثار والأحاديث الضعيفة والمرسلة.

ولعل مما جعلهم لا يستكثرون منه، بل يلجئون إليه عند الضرورة- كما عبر ابن القيم- وفرةَ محصولهم من النصوص والآثار، وتقديمَهم للعمل بالضعيف والمرسل على العمل بالقياس والرأي؛ حيث أغنتهم الآثار التي كان الإمام أحمد أكثرَ الأئمةِ الأربعةِ اطِّلاعًا عليها وتقيُّدًا بها عن كثير من الأقيسة والنظر الاجتهادي.

فالحنابلة يأخذون بالقياس، ولكن في مرتبة تالية للنصوص والآثار.

يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «ولقد كان لأحمد المحدث والفقيه موقفًا حسنًا، فكان بين ذلك قوامًا، فلم ينفِ القياس نفيًا باتًّا، كما فعل الظاهرية الذين حكموا بالنصوص دون سواها، وسهل لهم طريقهم أنهم لم يبتلوا باستفتاء الناس، فلم يقصدوهم كما قصدوا أبا حنيفة ومالكًا والشافعي وأحمد، ولم يغالِ في القياس مغالاة العراقيين الذين خلفوا أبا حنيفة وتلاميذه، فوقفوا العلل المطردة في زعمهم في مقام المعارضة للنصوص وفتاوى الصحابة. أخذ أحمد بالقياس، وقرره كما جاء في الروضة لابن قدامة الحنبلي؛ إذ فيها أن أحمد رضي الله عنه قال: لا يستغني أحد عن القياس. وهي كلمة حق بالنسبة للمفتي الذي يتصدى للإفتاء؛ فإنه مضطر إليه لا محالة؛ لأن الناس يجدُّ لهم من الحوادث ما يقتضي قياس غير منصوص على منصوص، ولا يستطيع الفقيه أن يجدَ لكل حادثة نصًّا من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة، وما دام لا يجدُ شيئًا من ذلك فإما ألا يفتي؛ فيكون الناس في حرج شديد، ولا يعلمون أحكام الدين في أعمالهم، وإما أن يقيس رفعًا للحرج وإجابةً لداعي الإرشاد والهداية، ولا يغني التوقف في هذا قليلًا»[٢].

ويبين الشيخ أبو زهرة أن الإمام أحمد ما كان يميل إلى التوسع في القياس، بل كان يأخذ به فقط عند الضرورة، وهو في ذلك يسلك مسلك الشافعي. وقد روى الخلال رحمه الله عن أحمد قال: سألت الشافعي عن القياس فقال: «إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه»، ولأن القياس ما كان يأخذ به إلا للضرورة، أي للاضطرار إلى الإفتاء، وليس ثمة نص يسعفه، ولا فتوى صحابي تعينه. كان لا يتجه إلى القياس وعنده حديث صحيح، أو فتوى صحابي ثابتة، بل كان أحب إليه أن يفتي بالحديث الضعيف عن أن يقيس، ويفتي برأيه[٣].

(١) إعلام الموقعين (١/ ٣٩).

(٢) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣١٦).

(٣) انظر: المرجع السابق ص(٣١٧). ورواية الخلال مذكورة في إعلام الموقعين (١/ ٢٦)، وأصلها في العدة في أصول الفقه (٤/ ١٣٣٦).

ويقول الدكتور/ التركي بعدما ذكر تلك الروايات السابقة: «من هذا كله يتضح منهج الحنابلة في القياس، ومرتبته مع الأدلة الأخرى، وأنهم يستعملونه عند الضرورة، ومعنى ذلك أنهم لا يستعملونه عند وجود النصوص، كما أنهم لا يبالغون فيه، وفي الوقت نفسه لم يسلكوا مسلك الظاهرية، فيضيقوا دائرة الدلالة في النصوص، كما أنهم لم يعتبروا أن شيئًا من النصوص جاء بخلاف القياس الصحيح؛ بناء على قاعدتهم: أن الشرع لا يخالف الفطرة السليمة، والعقل المستقيم الذي لم يتأثر بالأهواء والنزعات»[(١)].

فالقياس حجة عند الحنابلة، وكما يقول الشيخ أبو زهرة: «والحنابلة جميعًا يقررون أن أحمد بن حنبل كان يأخذ بالقياس»[(٢)].

ورغم أن القياس كان له مقام عند الإمام أحمد، إلا أن الحنابلة بعده أعطوه من العناية أكثر مما أعطاه أحمد، وقد دفعتهم إلى ذلك حاجة الزمان؛ فإن الناس قد جدَّت لهم أحداث اضطروا فيها إلى أن يفتوا وأن يقيسوا على فتاوى الصحابة والأمور المنصوص على حكمها، واضطروا إلى أن يخرّجِوا على أقوال الإمام، ولابد لذلك كله من القياس[(٣)].

كذلك فإن الحنابلة من بعد أحمد قد أشبعوا نهمهم العقلي بالدراسات الكلية والقواعد العامة للاستنباط وضوابطه في القياس وغيره من ضروب الاجتهاد.

وكان من هؤلاء القاضي أبو يعلى، وتلاميذه كأبي الخطاب الكلوذاني، وأبو الوفاء بن عقيل، ومن بعدهم موفق الدين بن قدامة، ونجم الدين الطوفي، وتقي الدين بن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وتلميذه الآخر شمس الدين بن مفلح، وغيرهم[(٤)].

ونقل الشيخ أبو زهرة شيئًا من كلام ابن تيمية في رسالته في القياس، ورأيه في إثبات أنه لا توجد نصوص تخالف القياس، كما يذكره كثير من الفقهاء وخاصة الحنفية أن بيع السلم مثلا أجيز على خلاف القياس، وكذلك الحوالة بالحق، وعقود المضاربة والمساقاة والمزارعة، وغيرها، وانتهى إلى قوله: «هذه أمثلة سقناها، وهي تُريك صورة دقيقة لانتفاع الحنابلة بالقياس الفقهي. وإذا كان العراقيون كأبي حنيفة وغيره ومن قاربه في الاجتهاد بالرأي من غير العراقيين قد أحسنوا وأجادوا وفرعوا وشعبوا مسالك الاجتهاد؛ فتلاميذ أحمد بن حنبل ومن خَلَفَهم من الحنابلة قد استفادوا هذه

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد ص(٦٢٨- ٦٢٩).

(٢) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣١٦).

(٣) انظر: المرجع السابق ص(٣١٧).

(٤) انظر: المرجع السابق ص(٣١٧- ٣١٨).

الفائدة من القياس، وكان قياسهم أحكم؛ لأنهم كانوا يوائمون من الأقيسة وما أوتوه من علم واسع شامل بالسنة وفتاوى الصحابة وأقضيتهم وطرائق استنباطهم، فهو قياس يستقي من ينابيع الأثر، ويشاكل تمام المشاكلة اجتهاد السلف؛ إذ كان اجتهاد السلف هو المشكاة لهم»[١].

ثم قال: «وترى من هذا أن هؤلاء الأثريين قد أفاد عملهم في القياس الفقهي اتساعًا في أبوابه، وسُمُوًّا في غاياته، ونموًّا في طرائقه، كما استفادت الآثار منهم مدافعين يبيِّنون غاياتها ومقاصدها، واتفاقها مع ما تنتجه المقاييس العقلية السليمة، وأفاد الاستنباط الفقهي عمومًا، فاستبان الشرع الإسلامي متجانسًا غير متنافر، فالأشباه والنظائر لها أحكام متشابهة، والأشياء المختلفة الأوصاف لها أحكام كاختلافها»[٢].

* * *

(١) المرجع السابق ص(٣٣٣).

(٢) المرجع السابق ص(٣٣٤).

المصالح المرسلة

المصلحة في اللغة: من صَلَحَ صَلاحًا وصُلُوحًا، أي: زال عنه الفساد، يقال: صَلَح الشيءُ، أي كان نافعًا أو مناسبًا، وصَلُحَ بمعنى صَلَحَ، وأصلح في عمله أو أمره: أتى بما هو صالح نافع، وأصلح الشيءَ: أزال فساده، واستصلح الشيءَ: أصلحه أو طلب إصلاحه أو عده صالحًا. والصلاح: الاستقامة، والسلامة من العيب، والمصلحة تأتي بمعنى الصلاح، وتعني أيضًا: المنفعة. وجمعها: المصالح[١].

قال الطوفي: «أما لفظها: فهو مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يُرَادُ ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به. وأما حدها بحسب العرف: فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع: هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادةً أو عادةً»[٢].

وهذا المعنى الشرعي أو الاصطلاحي هو ما بينه الإمام الغزالي بقوله: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[٣].

أو كما يقول ابن قدامة: «المصلحة هي: جلب المنفعة أو دفع المضرة»[٤].

فالمصلحة هي جلب المنفعة ودفع المفسدة، والمصالح منها ما شهد الشرع باعتباره، ومنها ما شهد الشرع بإلغائه، ومنها ما سكت عنه؛ فالأولى هي المصالح المعتبرة، والثانية هي المصالح الملغاة، والأخيرة هي المصالح المرسلة، أي المطلقة، والمسكوت عنها[٥].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط ص(٥٢٠)، مادة (صلح).

(٢) التعيين في شرح الأربعين لنجم الدين الطوفي ص(٢٣٩)، ط. مؤسسة الريان- بيروت، والمكتبة المكية- مكة المكرمة، بتحقيق أحمد حاج محمد عثمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٣) المستصفى ص(١٧٤).

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٥٣٧)، ط. مكتبة الرشد بالرياض، بتحقيق الدكتور/ عبدالكريم النملة، الطبعة الحادية عشرة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٥) راجع: المرجع السابق.

فالمصالح المرسلة: هي تلك المصالح التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، وإنما سكت عنها؛ فهي مصالح؛ لأنها تجلب نفعًا وتدفع ضررًا، وهي مرسلة؛ لأنها مطلقة عن اعتبار الشرع وإلغائه، فهي إذن تكون في الوقائع المسكوت عنها، وليس لها نظير منصوص على حكمه حتى تقاس عليه، وفيها وصف مناسب لتشريع حكم معين من شأنه أن يحقق منفعةً أو يدفع مفسدةً[(١)].

ويمثل لها الأصوليون بجمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وتدوين الدواوين، وضرب النقود، واتخاذ السجون، وتضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد[(٢)].

والمصالح المرسلة- كما يقول المرحوم الشيخ عبدالوهاب خلاف بحق- هي «أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه، وفيها المتسع لمسايرة تطورات الناس وتحقيق مصالحهم وحاجاتهم»[(٣)].

وأكثر من احتج بالمصالح المرسلة المالكية، فقد أكثروا من الاحتجاج بها، ونصوا على حجيتها[(٤)]، واعتبروها أصلًا تشريعيًّا قائمًا بذاته، وقرروا أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة[(٥)]، وقال الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[(٦)].

ويلي المالكيةَ في الاحتجاج بالمصالح المرسلة الحنابلةُ[(٧)]. قال ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»[(٨)].

وصحيح أن بعض الحنابلة ذكر أن المصالح ليست حجة، كابن قدامة في الروضة[(٩)]، ومجد الدين بن تيمية في المسودة، قال: «المصالح المرسلة لا يجوز بناء الأحكام عليها، قاله ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين، وهو قول متأخري أصحابنا أهل الأصول والجدل»[(١٠)].

(١) راجع: الموافقات في أصول الشريعة (١/ ٣٩- ٤٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٦)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٥- ٣٤٧)، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص(٢٤٧- ٢٤٨).

(٣) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١٠٧) بتصرف يسير جدًّا.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٦)، وانظر كذلك: أصول الفقه لأبي زهرة ص(٢٤٦).

(٥) انظر: مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٩٤).

(٦) الموافقات في أصول الشريعة (٢/ ٦).

(٧) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٩٥، ٢٩٦)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٤- ٣٤٥)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٣٠).

(٨) انظر: البحر المحيط (٦/ ٧٧)، وإرشاد الفحول ص(٢٤٢)، ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

(٩) انظر: روضة الناظر (٢/ ٥٣٧- ٥٤٢).

(١٠) المسودة في أصول الفقه ص(٤٥٠).

إلا أن الطوفي تعقَّب ابن قدامة في شرح مختصر الروضة فيما قاله من كونها ليست حجة، وقال: «(وقال بعض أصحابنا: ليست حجة) هذا إشارة إلى الشيخ أبي محمد. قال في «الروضة»: والصحيح أن ذلك ليس بحجة، وإنما قلت: (قال بعض أصحابنا)، ولم أقل: قال أصحابنا ؛ لأني رأيت من وقفت على كلامه منهم حتى الشيخ أبا محمد في كتبه إذا استغرقوا في توجيه الأحكام يتمسكون بمناسبات مصلحية، يكاد الشخص يجزم بأنها ليست مرادة للشارع»[١].

والطوفي يقصد هنا أنهم يحتجون بالمصلحة وإن صرحوا بأنها ليست دليلًا.

قال: «قلت: الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة»[٢].

وعدم نص ابن القيم على المصالح المرسلة في بيانه للأصول التي بنى الإمام أحمد عليها مذهبه، والذي نقلناه سابقًا لا يدل على عدم اعتبارها ضمن أصول المذهب، وفقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلًا من أصول الاستنباط، وينسبون ذلك لإمامهم، وابن القيم نفسه يُعدُّ المصالح أصلًا من أصول الاستنباط، بل إنه يقرر أنه ما من أمرٍ شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد، وأن أمور الشريعة التي تتصل بمعاملات الناس تقوم على إثبات المصلحة وتحقيقها، ومنع الفساد والضرر، ويَنسِب ذلك أيضًا إلى الإمام أحمد. وإنما لم يَذكر المصالح ضمن الأصول السابقة لأنه يرى أنها داخلة في معنى القياس الصحيح؛ حيث تتسع نظرتهم للقياس عن غيرهم- كما سبقت الإشارة[٣].

قال ابن القيم: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٤].

وقال ابن بدران: «واختلف في حجية المصالح المرسلة فذهب أصحابنا إلى اعتبارها على ما أسلفناه، وقال مالك باعتبارها، وعرفها ابن الحاجب المالكي وغيره بأنها مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع، وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول، والحق ما سلكه أصحابنا»[٥].

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٢١٠)، ط. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالسعودية، بتحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١١).

(٣) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٤).

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

(٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٩٥).

وقال الشيخ أبو زهرة: «وإن الأخذ بالمصالح المرسلة واعتبارها أصلا فقهيًّا يبنى عليه الاستنباط في غير مواضع النص هو الذي يتفق مع اتباع أحمد رضي الله عنه للسلف الصالح في استنباطهم، وعدم الخروج عن طريقتهم، حتى عُدَّ تابعيًّا؛ وذلك لأن الصحابة الذين اقتدى بهم، وتخرج على فتاويهم قد كانوا يأخذون بالمصالح المرسلة»[١].

والناظر في الفقه الحنبلي يجد كثيرًا من الفتاوى للإمام أحمد ولأصحابه من بعده بُنِيَتْ على المصلحة وحدها؛ فهم يعتبرون المصلحة أصلًا تشريعيًّا مستقلًا[٢].

وقد كان لاعتبار الحنابلة للمصالح أثر واضح في الفقه الحنبلي، وخاصة في مجال المعاملات.

ومن ذلك: ما ذهبوا إليه من جواز تخصيص بعض الأولاد بالهبة إذا كان هناك ما يقتضي تخصيصه بها، كحاجة، أو زمانة[٣]، أو عمى، أو كثرة عائلة، أو اشتغال بطلب العلم، وجواز صرف العطية عن بعض ولده إذا كان فيه فسق أو بدعة، أو كان ينفق ما يأخذ على معصية الله، ونحو ذلك[٤].

وجبر المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه[٥].

وكذلك جبر المالك على التأجير لمن لا يجد مسكنًا غيره بأجرة المثل أو مجانًا على وجهين لأصحاب أحمد[٦].

ولعل باب السياسة الشرعية من أوضح الأبواب التي يظهر فيها توسع الحنابلة في اعتبار المصالح والتعليل بها[٧].

(١) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٥).

(٢) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور/ مصطفى زيد ص(٧٠- ٧٤)، ط. دار اليسر للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٤م، وانظر أيضًا: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١١١)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٩- ٣٥٠)، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان ص(٤٦٨- ٤٧٤، ٥٠٩)، ط. مكتبة المتنبي بالقاهرة سنة ١٩٨١م، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية «دراسة أصولية تأصيلية» للدكتور/ يعقوب الباحسين ص(٢٦٢- ٢٦٣)، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) أي: مرض مزمن، وهو الذي لا يرجى البرء منه.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ٢٥٨)، بتحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، ط. دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، وانظر أيضًا: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ص(٧٢).

(٥) انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص(٣٥٤)، ط. مطبعة المدني بالقاهرة بتحقيق الدكتور/ محمد جميل غازي، بدون تاريخ.

(٦) انظر: الطرق الحكمية ص(٣٧٦- ٣٧٧)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٨- ٣٤٩)، والمصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ص(٧٢- ٧٣)، وانظر كذلك لأمثلة أخرى: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص(٤٨٥- ٤٨٦).

(٧) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٧- ٣٤٨).

ومن ذلك أيضًا: ما أفتى به الحنابلة من أن الناس إن احتاجوا إلى أرباب الصناعات، كالفلاحين وغيرهم أجبروا عليها بأجرة المثل، وليس لهم أن يمتنعوا، ويعاقبون إذا لم يفعلوا؛ فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبةِ الرعاية أن تعلم الصناعات فرض كفاية لحاجة الناس إليها[١].

ومن الفتاوى التي كان أساسها المصلحة العامة والعدل إفتاء بعض متأخري الحنابلة بجواز التسعير إذا كان الناس في حاجة إلى ذلك، أو كانوا في حرج من دونه، وقد خالفوا في ذلك عموم نهي النبي ﷺ عن التسعير، وقرروا أن النهي عن التسعير خاص ببعض الأحوال[٢]، وقال في ذلك ابن القيم: «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز. فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب.

فأما القسم الأول: فمثل ما روى أنس قال: غلا السعر على عهد النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت لنا؟ فقال: «**إنَّ اللهَ القَابِضُ الرَّازِقُ، البَاسِطُ المُسَعِّرُ، وَ إنِّي لأرجو أن ألقى اللهَ وَلَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمةٍ ظَلَمتُها إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ**» رواه أبو داود والترمذي وصححه.

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير هاهنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به»[٣].

والأمثلة على ذلك كثيرة.

(١) المرجع السابق ص(٣٤٩)، وراجع: الطرق الحكمية ص(٢٠٨، ٢١٣)، ط. مكتبة دار البيان.

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٩).

(٣) الطرق الحكمية ص(٢٠٦).

ومن الجدير بالذكر أن نجم الدين الطوفي من علماء الحنابلة قد غالى في احتجاجه بالمصلحة حتى زعم أن المصلحة إذا عارضت النص أو الإجماع فإنه يجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان للنص، لا الافتيات عليه[١]، وقد بين وجه ذلك بأن النصوص تقبل النسخ والتخصيص، والمصلحة لا تقبلهما، وما يكون غير قابل للإلغاء في بعضه أو كله أقوى مما يقبل الإلغاء في كله بالنسخ، أو في بعضه بالتخصيص[٢].

وقد نوقش الطوفي فيما ذهب إليه، ورُدَّ زعمه بأن المصالح المحققة أو التي يغلب على الظن وجودها لا تكون متعارضةً مع نص صحيح قطعي الدلالة، وإذا وجد ما يظن كذلك فإنما هو ضلال الفكر، أو نزعة الهوى، أو التأثر بحال عارضة أو منفعة عاجلة أو مشكوك في وجودها، فالمصلحة الحقيقية لا تعارض النصوص التي جاءت بالمصالح ودلت عليها[٣].

وقد ذكر الفقهاء الذين احتجوا بالمصلحة من **المالكية والحنابلة** شروطًا للاحتجاج بها، تتلخص فيما يلي:

أولًا: أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشريعة، ولا تتعارض مع أصل من أصولها، ولا دليل من أدلتها، ولا تكون غريبة عن المصالح التي تغياها الشارع من نصوصه وأحكامه.

ثانيًا: أن تكون معقولة في ذاتها، وتجري على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول.

ثالثًا: أن يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين؛ إعمالًا لقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [سورة الحج: ٧٨][٤].

(١) راجع: تفصيل رأي الطوفي في المصلحة في: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ص(١٣٧، وما بعدها)، وفي ملحق الرسالة الذي تضمن نص كلام الطوفي ص(٢٣٧- ٢٧٨)، وكذلك في: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص(٥٣٠- ٥٤٧).

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٥٣- ٣٥٥).

(٣) راجع: المرجع السابق ص(٣٥٦- ٣٦١). وراجع مناقشات مطولة لرأي الطوفي في المصلحة في: المصلحة في التشريع الإسلامي ص(١٥٧- ١٨٣)، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص(٥٤٧- ٥٦٨).

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي (٢/ ٣٦٤- ٣٦٨)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت بتصحيح أحمد عبدالشافي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٥٠- ٣٥١)، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص(٢٤٦- ٢٤٧)، والمصلحة في التشريع الإسلامي ص(٧٤)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص(٢٦٦).

أما **الحنفية والشافعية** فلم يعتبروا المصالح ضمن أصولهم التشريعية[١]، وعدَّها الغزالي من الأصول الموهومة[٢].

وإن كنا لا نجد آثار هذا الإنكار بكثرة في كتب الفروع عندهم؛ فقد وُجِدت كثيرٌ من المسائل الفقهية الفرعية مبنية على أصل المصالح[٣]، حتى قال القرافي: «المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»[٤].

ومن ذلك: ما رواه أبو يوسف عن الإمام أبي حنيفة أنه «إذا أصاب المسلمون غنائم من متاع أو غنم فعجزوا عن حمله ذبحوا الغنم وحرقوا المتاع وحرقوا لحوم الغنم؛ كراهية أن ينتفع بذلك أهل الشرك»[٥]، وكما يقول المرحوم الدكتور/ مصطفى زيد أن هذه الفتوى «ملحوظ فيها رعاية مصلحة المسلمين بدفع المفسدة التي تترتب على ترك هذه الغنائم في أيدي أعدائهم يتقوون بها»[٦].

ومن ذلك أيضًا ما قرره الإمام محمد بن الحسن من أن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة وجودًا وعدمًا؛ إذ يقول: «وأما تلقي السلع فكل أرض كان ذلك يضر بأهلها فليس ينبغي أن يفعل ذلك بها، فإذا كثرت الأشياء بها حتى صار ذلك لا يضر بأهلها فلا بأس بذلك إن شاء الله»[٧]، فهنا أجاز محمد تلقي السلع في حال، ومنعه في حال أخرى، والضابط في ذلك هو رعاية المصلحة[٨].

وكذلك تضمين الصناع إلا من شيء غالب كحريق أو عدو عند الصاحبين؛ رعاية لمصلحة الناس[٩].

(١) راجع: التقرير والتحبير في شرح التحرير (٣/ ٢٨٦)، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٢٧- ٣٢٨)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ، وإرشاد الفحول ص(٢٤٢).

(٢) انظر: المستصفى ص(١٧٣- ١٨٠).

(٣) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء ص(٢٣٣)، والمصلحة في التشريع الإسلامي ص(٥٢، وما بعدها)، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (٢/ ٢٧٥- ٢٧٧).

(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٤٦)، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة، بتحقيق طه عبدالرءوف سعد، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

(٥) المصلحة في التشريع الإسلامي ص(٥٩) نقلا عن: الرد على سير الأوزاعي ص(٨٣).

(٦) المصلحة في التشريع الإسلامي ص(٥٩).

(٧) التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد لأبي الحسنات عبدالحي اللكنوي (٢/ ٣٧٤) بدون ناشر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٨) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ص(٥٩- ٦٠)، والإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الدسوقي ص(٢٥٥) ط. دار الثقافة بالدوحة- قطر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، وهو رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة سنة ١٩٧٢م.

(٩) انظر: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للعثماني ص(١٧٩)، ط. الحلبي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، والمصلحة في التشريع الإسلامي ص(٦٠).

والشافعية يجوّزون إتلاف شجر الكفار وبنائهم وحيواناتهم التي يقاتلون عليها؛ وذلك لحاجة القتال والظفر بهم، مع عدم وجود نص صريح في ذلك، وكذلك يفتون بجواز ضمان الدرك[١] مع مخالفته للقياس؛ وذلك لحاجة الناس إلى معاملة من لا يعرفونه ولا يؤمن خروج المبيع مستحَقًّا، وكذلك يبيحون تضبيب الآنية بالفضة للحاجة، مع عموم النهي عن استعمال الفضة في الآنية[٢].

وصرَّح بعض الشافعية بالاحتجاج بالمصلحة بشروط تجعلها من قبيل الضرورات التي لا يختلف عليها، كالغزالي والبيضاوي؛ فقد أخذا بالمصلحة بشرط أن تكون ضرورية قطعية كلية، ومثَّلا لها بمسألة تَتَرُّس الكفار بجماعة من أسرى المسلمين.

ومعنى كون المصلحة ضروريةً أنها تحفظ ضرورةً من الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ومعنى كونها كليةً أنها توجب نفعًا عامًّا للمسلمين ولا تختص ببعض الأفراد دون بعض، ومعنى كونها قطعيةً أنها ثبتت بطريق لا شبهة فيه[٣].

وأيًّا ما كان الأمر فإن الاحتجاج بالمصالح المرسلة قد ظهر بصورة واضحة عند المالكية والحنابلة، ولم يهمله الحنفية والشافعية وإن كانوا صرحوا بعدم اعتباره ضمن أدلتهم التشريعية.

وكما يقول الشيخ أبو زهرة: «ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذي سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الإسلامية خصبة مثرية منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وفي كل مكان»[٤] [٥].

* * *

(١) المقصود بضمان الدرك: أن يضمن البائع للمشتري الثمن إن خرج المبيع مستحَقًّا أو معيبًا أو ناقصًا لنقص الصنجة. انظر: المنهاج للنووي مع مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٢/ ٢٠١)، ط. الحلبي بالقاهرة، سنة ١٩٥٨م.

(٢) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ص(٥٦)، وراجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(١٧٤، ١٨٠)، ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة ١٤١٧هـ، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/ ٢٢٦- ٢٢٧، ٢/ ٢٠١، ١/ ٣٠)، ونهاية المحتاج لشمس الدين الرملي (٨/ ٦٧، ٤/ ٤٣٩- ٤٤٠، ١/ ١٠٥-١٠٧)، ط. دار الفكر- بيروت سنة ١٩٨٤م.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص(٢٤٢)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٤/ ٢٠٤- ٢٠٥)، والمهارة الأصولية ص(١٦٨- ١٦٩)، وراجع: المستصفى ص(١٧٥- ١٨٠)، ومنهاج الوصول للبيضاوي مع شرحي الإسنوي والبدخشي (٣/ ١٣٥).

(٤) مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٩٥).

(٥) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٥٤- ١٦١).

سد الذرائع

الذرائع: جمع ذريعة، والذريعة هي: الوسيلة، يقال: تذرَّع فلان بذريعة، أي: توسَّل، والذريعة أيضًا: السبب إلى الشيء المقصود، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي: سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك(١).

وهذا المعنى يشمل كل ما له صلة تؤدي إلى غيره بغض النظر عن صفة الجواز أو المنع؛ لأن ذلك من خصائص الأحكام الشرعية(٢).

قال ابن القيم: «الذريعة ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء»(٣).

والمقصود من سد الذرائع: منع الوسائل التي تفضي إلى المحرمات، وإن كانت تلك الوسائل في نفسها مباحة وجائزة، فوسيلة المحرم محرمة، ومثال ذلك: إذا كان الانصراف عن التكسب والعمل سيؤدي إلى تضييع الأسرة والأولاد؛ فإنه يحرم لما سيؤدي إليه من حرام وهو تضييع من يعول، وإن كان ذلك الانصراف بشيء مباح، بل ولو بمستحب ككثرة النوافل، أو واجب مؤجل أو فرض من فروض الكفاية(٤).

فسد الذرائع يعني منع الوسائل والأسباب المؤدية إلى الوقوع في المنهي عنه، فما يؤدي إلى الحرام حرام، وما يؤدي إلى المكروه مكروه(٥).

وأصل الذرائع بهذا المعنى متفق عليه بين الفقهاء جميعًا، وقد نص عليه المالكية والحنابلة في كتبهم، واعتبروه أصلًا من أصولهم(٦).

---

(١) انظر: لسان العرب (٨/ ٩٦)، مادة (ذرع).

(٢) انظر: بحث «سد الذرائع» للدكتور/ وهبة الزحيلي، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي- الدورة التاسعة المنعقدة بدولة الإمارات العربية المتحدة في الفترة (١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ/ ١-٦ أبريل ١٩٩٥م)- العدد التاسع، الجزء الثالث ص(١٠٨)، طبعة سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، وسد الذرائع في الشريعة الإسلامية للأستاذ/ محمد هشام البرهاني ص(٦٩)، ط. دار الفكر بدمشق سنة ١٩٩٥م، وهو رسالة ماجستير بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة سنة ١٩٧٢م، وأيضًا: التيسير في المعاملات المالية ص(١٦١).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١١٢).

(٤) التيسير في المعاملات المالية ص(٢٣٩).

(٥) المرجع السابق ص(١٦٢).

(٦) راجع: شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٨)، وإعلام الموقعين (٣/ ١١١، وما بعدها)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/

أما الحنفية والشافعية فلم يذكروه ضمن أصولهم[١]، لكنهم يقرُّون بمضمونه؛ فهو داخل عندهم في القياس والاستحسان، على اختلافٍ في بعض أقسامه[٢]. بل صرح الحنفية بأن ما أدى إلى الحرام فهو حرام[٣]، لكنهم أقل اعتبارًا لسد الذرائع من المالكية والحنابلة. وكذلك الشافعية فإنهم وإن نصوا على أن الذرائع لا تمنع[٤]؛ إلا أنهم قد منعوا منها في بعض فروعهم[٥]؛ مما يدل على أنهم يعتبرون الذرائع، وإن كانوا أقل من غيرهم في ذلك[٦].

قال القرطبي: «سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلًا»[٧].

وقال الشيخ أبو زهرة بعدما ذكر أقسام سد الذرائع: «وبهذا يتبين أن الذرائع أصل في الفقه الإسلامي أخذ به الفقهاء جميعًا، وأنهم اختلفوا في مقداره، ولم يختلفوا في أصل مقرر ثابت»[٨].

قال ابن القيم: «ومن تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله ﷺ سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرَّمها ونهى عنها»[٩].

وقال أيضًا: «لما كانت المقاصد لا يُتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها معتبرةً بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل؛ فإذا حرم الرَّبُّ تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا

---

٤٣٤)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٥١٣)، والتيسير في المعاملات المالية ص(٢٣٩).

(١) راجع: البحر المحيط (٦/ ٨٢)، وإرشاد الفحول ص(٢٤٦).

(٢) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص(٢٥٣)، والتيسير في المعاملات المالية ص(٢٤٠).

(٣) ذكر ذلك الكاساني في عدة مواضع من بدائع الصنائع، انظر: (١/ ١٥٧، ٢٧٥، ٢/ ٢٥٧، ٢٦٤، ٥/ ١٢٠، ٧/ ٧٥، ٣٣٧)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٤) راجع: البحر المحيط (٦/ ٨٢)، وإرشاد الفحول ص(٢٤٦).

(٥) راجع على سبيل المثال: المهذب للشيرازي (٣/ ٢٠٥) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٣/ ١٦- ١٧) ط. دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ، وشرح الجلال المحلي على المنهاج (٣/ ١٤٩- ١٥٠)، مطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة، ط. دار الفكر ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (٦/ ٤١٧)، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ، وراجع كذلك: التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة للدكتور/ يوسف عبدالرحمن الفرت ص(٧٩- ٨٤)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٦) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٤٤- ٢٤٥).

(٧) البحر المحيط (٦/ ٨٢).

(٨) أصول الفقه لأبي زهرة ص(٢٥٨).

(٩) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٩) بتصرف يسير.

لتحريمه وتثبيتًا له، ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»[١].

ومما استدل به الفقهاء على حجية سد الذرائع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨]؛ حيث نهى الله سبحانه عن سَبِّ آلهة المشركين؛ لئلا يتخذوا ذلك ذريعة لسبِّ الله تعالى. وهذه الآية من أوضح الأدلة على وجوب الحكم بسد الذرائع[٢].

واستدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٠]، قال القرافي: «فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم؛ لأنهما حَصَلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين، فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة»[٣].

وهذا دليل على مطلق اعتبار الذرائع والوسائل[٤].

وذكر القرافي أن الذرائع من حيث سدُّها ثلاثة أقسام، قال: «الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها، وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر؛ فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلًا بإظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره؛ فيجوز ذلك، وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعي، وكذلك اختلف في النظر إلى النساء هل يحرم؛ لأنه يؤدي إلى الزنا أو لا يحرم، والحكم بالعلم هل يحرم؛ لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أو لا يحرم، وكذلك اختلف في تضمين الصناع؛ لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت

(١) المرجع السابق (٣/ ١٠٨-١٠٩).

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٤١) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٦٥)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٩).

(٤) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٤٠- ٢٤١).

فيضمنون سدًّا لذريعة الأخذ، أم لا يضمنون؛ لأنهم أُجَرَاء، وأصل الإجارة على الأمانة؟ قولان. وكذلك تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه، وهو كثير في المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي؛ فليس سد الذرائع خاصًّا بمالك رحمه الله، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدِّها مجمع عليه»(١).

وقد أوضح ذلك أيضًا الشيخ أبو زهرة بقوله: «إن الأخذ بالذرائع ثابت في كل المذاهب الإسلامية وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان: مالك وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة ولم يعتبراه أصلًا قائمًا بذاته، بل كان داخلًا في الأصول المقررة عندهما كالقياس والاستحسان الخفي الذي لا يبتعد عما يقرره الشافعي إلا في العرف»(٢).

وقسَّم ابن القيم الذرائع أربعة أقسام، قال: «الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان، أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها. والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه، فالأول كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك، والثاني كمن يصلي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك. ثم هذا القسم من الذرائع نوعان، أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته؛ فهاهنا أربعة أقسام: الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة، الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا ومفسدتها أرجح من مصلحتها، الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها»(٣).

وعقب الشيخ أبو زهرة على القسم الأول بأنه لا يعد من الذرائع، بل من المقاصد؛ لأن الخمر والقذف والزنى، ومثله الربا وأكل أموال الناس بالباطل والسرقة مفاسد في ذاتها، وليست ذرائع ولا وسائل(٤).

ونلاحظ أن تقسيم القرافي مبني على حكم سد الذرائع ومدى الاتفاق والاختلاف في القول بها، في حين

(١) الفروق، المسمى «أنوار البروق في أنواع الفروق» (٢/ ٣٢-٣٣)، ط. عالم الكتب بدون تاريخ، وانظر أيضًا: شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٨- ٤٤٩).

(٢) أصول الفقه ص(٢٥٩) بتصرف يسير جدًّا.

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٩).

(٤) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٧٠).

أن تقسيم ابن القيم بحسب إفضاء الذرائع إلى المفسدة، حيث جعل الحكم فيها تابعًا للمصلحة أو المفسدة، أو رجحان إحداهما على الأخرى[١].

ثم سرد ابن القيم تسعةً وتسعين وجهًا على المنع من فعل ما يؤدي إلى الحرام ولو كان جائزًا في نفسه[٢]، قائلا: «ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلًا بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة»[٣].

ثم قال: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان، أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان، أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»[٤].

فسدُّ الذرائع- كما سبق- مما اتفقت عليه كلمة الفقهاء جميعًا، حتى وإن لم يصرح بعضهم بكونه أصلًا ودليلًا شرعيًّا، مع اختلافهم في بعض صوره، وفي الاستدلال به توسيعًا وتضييقًا. وقد كان الحنابلة ممن يتوسع في الأخذ به والاعتماد عليه.

ومن تطبيقات سد الذرائع عند الحنابلة: ما جاء في المغني من أن من باع سلعة بثمن مؤجل لم يجز له أن يشتريها بأقل مما باعها به نقدًا؛ لأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع الكثير كألف بالقليل كخمسمائة إلى أجل معلوم، وهو ما يعرف ببيع العِيْنَة[٥].

وكذلك: منع البيع إذا شرط معه السلف؛ لأن ذلك ذريعة أن يبيع له سلعة بأقل من ثمنها مقابل القرض الذي اشترط عليه فيئول الأمر إلى سلف بزيادة، وذلك من الربا المنهي عنه[٦]. والأصل في ذلك حديث «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**»[٧].

(١) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٠٧-٥٠٨).

(٢) راجع: إعلام الموقعين (٣/ ١١٠-١٢٦).

(٣) المرجع السابق (٣/ ١٢٦).

(٤) المرجع السابق (٣/ ١٢٦).

(٥) انظر: المغني (٦/ ٢٦٠- ٢٦١).

(٦) انظر: بحث «سد الذرائع» للشيخ/ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد- المفتي بدائرة القضاء الشرعي بأبو ظبي- بمجلة مجمع الفقه الإسلامي- العدد التاسع، الجزء الثالث ص(١٩٢)، وراجع: المغني (٦/ ٣٣٤).

(٧) رواه أبو داود في البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٤)، والترمذي في البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٤)، والنسائي في البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم (٤٦١١)، وفي باب سلف وبيع، رقم (٤٦٢٩)، وباب شرطان في بيع، رقم (٤٦٣٠، ٤٦٣١)، وابن ماجه في التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، رقم (٢١٨٨)، وأحمد (٢/ ١٧٤، ١٧٨، ٢٠٥) كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، واللفظ لأبي داود. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

ومنه أيضًا: منعهم الحيل والعقود التي تؤدي إليها[١]؛ لأن في تجويزها- كما يقول ابن القيم- مناقضةً ظاهرةً لسد الذرائع؛ فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله[٢].

ومنه أيضًا: أنه لا يجوز أن يشتري ثمرة قبل بدو صلاحها ثم يتركها حتى يبدو صلاحها[٣]. قال الزركشي الحنبلي: «هذا هو المذهب المنصوص، والمختار من الروايات للأصحاب؛ لعموم نهيه ﷺ عن بيع الثمرة حتى تزهو، خرج منه صورة اشتراط القطع وفعله عقب العقد بما هو كالإجماع، فيبقى فيما عداه على مقتضى النهي، ولأنه أخَّر مستحقًا لله تعالى؛ فأبطل العقد، كتأخير قبض رأس مال السلم والصرف»[٤].

قال: «والمعتمد في المسألة سد الذرائع؛ فإنه قد يتخذ اشتراط القطع حيلة ليسلم له العقد وقصده الترك»[٥][٦].

وذكر الشيخ أبو زهرة أن مما أفتى به الإمام أحمد معتمدًا على سد الذرائع أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه، فلم يعطه حتى مات جوعًا وجبت عليه الدية، فكان وجوب الدية مع أنه لم يقتل لا عمدًا ولا خطأً، ولكن كان منعه وسيلة الموت؛ فكان كالمتسبب فيه؛ فتجب الدية لهذا السبب، ولسد ذريعة الشر والفساد، ولبث روح التعاون بين الناس[٧].

وأن بيع السلاح يحرم عند الفتنة؛ لنهي النبي ﷺ؛ لذريعة الشر؛ لأنه إعانة على معصية، ولم يجز أحمد هذا البيع؛ لأنه إعانة على العدوان غالبًا. وفي معناه عند أحمد كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية، كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين، أو للبغاة وقطاع الطريق، وإجارة الدور والحوانيت (المحلات) لمن يقيم فيها سوقًا للمعاصي، كالمراقص والملاهي المحرمة[٨].

(١) انظر: بحث «سد الذرائع» للدكتور/ أحمد محمد المقري بمجلة مجمع الفقه الإسلامي- العدد التاسع، الجزء الثالث ص(٥٦١).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٣٠).

(٣) انظر: المغني (٦/ ١٥٣- ١٥٤).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٤٩٧)، ط. مكتبة العبيكان- الرياض، بتحقيق عبدالله الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، بتصرف يسير.

(٥) المرجع السابق (٣/ ٤٩٨).

(٦) انظر في هذه التطبيقات: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٤٣- ٢٤٦).

(٧) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٦٩).

(٨) انظر: المرجع السابق ص(٣٧٢).

والذرائع كما تسد تفتح أيضًا؛ فوسائل المطلوب مطلوبة[١]، وفتح الذرائع هو الوجه الثاني لسدها؛ فإذا كانت وسائل الممنوع ممنوعة؛ فإن وسائل المطلوب مطلوبة هي الأخرى[٢].

وفي هذا يقول القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرَّم محرَّمة فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمِّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبةً من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسَّط متوسطة»[٣].

ويقول ابن القيم مؤيدًا ذلك: «ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل»[٤].

فالذرائع في أبسط معنًى لها هي مراعاة المآلات والنتائج، وإعطاء الأسباب أحكام نتائجها[٥]، وقد لخص ذلك الفقهاء في قولهم: «الوسائل لها أحكام المقاصد»[٦].

وفتح الذرائع يلتقي مع قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٧]، فمثلا: السعي في الأرض في الأصل مباح، لكن إذا كان سعيًا لأداء صلاة الجمعة فهو واجب، أو كان سعيًا لكفاية النفس والولد فهو واجب.

---

(١) التيسير في المعاملات المالية ص(٢٣٩).

(٢) انظر: المرجع السابق ص(١٦٢).

(٣) الفروق، المسمى «أنوار البروق في أنواع الفروق» (٢/ ٣٣)، وشرح تنقيح الفصول ص(٤٤٩).

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ١١١).

(٥) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٦٣).

(٦) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبدالسلام (١/ ٥٣)، ط. مكتبة أم القرى بالقاهرة بدون تاريخ، وتحفة المحتاج (١٠/ ٤٢١)، ونهاية المحتاج (٦/ ٢٠٢)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٢/ ٩٢، ١٢٩، ٣/ ٤٠٧) ط. دار الفكر ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، وكشاف القناع للبهوتي (١/ ١٩٨، ٣/ ٤٩٥، ٤/ ٣٢٨، ٥/ ٧٧، ٦/ ٢١٣)، ط. دار الفكر- بيروت، بعناية الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ومطالب أولي النهى للرحيباني (١/ ٣٥٨، ٤/ ٣٧٨) ط. المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، وانظر كذلك: فتاوى السبكي (٢/ ٣٤٢)، ط. دار المعارف، وفتاوى الرملي (٤/ ٣٩)، ط. المكتبة الإسلامية، والفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي (١/ ١٣٢، ١٦٨)، ط. دار الفكر- بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٧) انظر لهذه القاعدة: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا- ملحق القواعد التي استخرجها الأستاذ مصطفى الزرقا ص(٤٨٦)، قاعدة رقم (٢٨)، ط. دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٧٨٤)، فقرة (٤٤٩)، ط. دار الفكر بدمشق سنة ١٩٦٨م، وراجع لها أيضًا: أصول الفقه للخضري ص(٥٤- ٥٦)، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة السادسة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

ويلتقي فتح الذرائع أيضًا مع قاعدة «ارتكاب أخف الضررين»[١]، وقاعدة «يُرتكب الضرر الأخف دفعًا للضرر الأشد»[٢]. ويشهد له كثير من النصوص القرآنية، منها: قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [سورة الكهف: ٧٩]، فهنا أباح الله عز وجل للخضر أن يعيب السفينة لكيلا يصيبها ضرر أكبر وهو أن يغصبها الملك الظالم الذي كان يأخذ كل سفينة صالحة غصبًا؛ فإحداث العيب بالسفينة ذريعةٌ فُتِحت للاحتفاظ بالسفينة وصونها عن الغصب، وهو أيضًا ضرر أخف من ضرر غصبها وفقدها بالكلية[٣].

ويلاحظ أن فتح الذرائع يختلف عن المصلحة؛ فالمصلحة تُقصد لذاتها، أما فتح الذرائع فالذريعة المراد فتحها تُقصد لما تؤدي إليه من مصلحة، وليس لذاتها[٤].

ومن تطبيقات فتح الذرائع التي أوردها القرافي: جواز دفع المال للمحاربين الكفار توصلًا إلى فداء أسرى المسلمين، وجواز دفعه للدولة المحاربة لدفع خطرها وأذاها إذا لم يكن المسلمون على درجة من القوة تمكنهم من حماية بلادهم، وكذلك دفع المال للرجل الفاجر حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه إلا بذلك[٥].

ففي تلك الحالات الثلاث دفع المال في الأصل حرام، لكنه أجيز دفعًا لضرر أكبر وأشد[٦].

لكن ينبغي - كما يقول الدكتور/ خليفة بابكر الحسن - ألَّا تفتح الذرائع مطلقًا، وإنما تفتح على سبيل الاستثناء؛ حيث إنها تدخل في باب الضرورات التي تبيح المحظورات، والضرورة - كما هو مقرر - تُقدَّر بقَدْرِها[٧].

(١) انظر لهذه القاعدة: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي (١/ ٣٢٢)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٨٩)، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، وشرح القواعد الفقهية ص(١٩٩)، قاعدة رقم (٢٦).

(٣) راجع شواهد أخرى لفتح الذرائع في: بحث «سد الذرائع» للشيخ/ مجاهد الإسلام القاسمي - الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة المنعقدة بدولة الإمارات العربية المتحدة في الفترة (١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ/ ١-٦ أبريل ١٩٩٥م) - العدد التاسع، الجزء الثالث ص(٣٠٥-٣٠٦).

(٤) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٦٥-١٦٦).

(٥) انظر: الفروق (٢/ ٣٣).

(٦) انظر: بحث «سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء» للدكتور/ خليفة بابكر الحسن، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة المنعقدة بدولة الإمارات العربية المتحدة في الفترة (١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ/ ١-٦ أبريل ١٩٩٥م) - العدد التاسع، الجزء الثالث ص(٢٣٨)، طبعة سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٧) انظر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين للدكتور/ خليفة بابكر الحسن ص(٥٧)، ط. مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٦٧). وراجع لقاعدة «الضرورة تقدر بقدرها»: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٧)، والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٢/ ٣٢٠)، ط. وزارة الأوقاف بالكويت، بمراجعة د/ عبدالستار أبي غدة، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، والأشباه والنظائر للسيوطي ص(١٧٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٨٧).

الاستحسان

الاستحسان لغة: عد الشيء حسنًا، من الحسن، وهو ضد القبح، يقال: فلان يستحسن كذا، أي يعده حسنًا[١].

واصطلاحًا: عرَّفه الحنفية بعدة تعريفات، من أحسنها تعريف الكرخي بأنه: «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول»[٢].

وقيل: هو العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه[٣].

وعرَّفه ابن الحاجب من المالكية بأنه: العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه[٤].

وعرَّفه ابن العربي بأنه: «إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص؛ لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»[٥].

وقال الشاطبي هو: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه تقديم الاستدلال المرسل على القياس[٦].

وكلام الإمام أحمد يقتضي أنه عدول عن موجب قياس لدليل أقوى[٧]. وهو ما ذكره أكثر أصوليي الحنابلة[٨].

(١) انظر: مختار الصحاح ص(٥٨) مادة (حسن)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (٤/ ٢١٠) مادة (حسن)، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م (مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠١هـ).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٣)، والتلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ١٦٣) ط. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، بدون تاريخ، وأبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٢)، والمدخل الفقهي العام (١/ ٧٧).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٣)، والتلويح على التوضيح (٢/ ١٦٣)، وراجع تعريفات أخرى للحنفية في: تقويم الأدلة للدبوسي ص(٤٠٤)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بتحقيق خليل الميس، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، والتلويح على التوضيح (٢/ ١٦١-١٦٣)، والتقرير والتحبير في شرح التحرير (٣/ ٢٢٢).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه الردود والنقود للبابرتي (٢/ ٦٧٤)، ط. مكتبة الرشد بتحقيق د/ ترحيب ربيعان الدوسري، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٥) انظر: الموافقات في أصول الشريعة (٤/ ٢٠٧-٢٠٨)، والاعتصام للشاطبي أيضًا (٢/ ٣٧١).

(٦) انظر: الموافقات (٤/ ٢٠٦).

(٧) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٦٤)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٥٢)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٥١).

(٨) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٧٥).

وعرَّفه القاضي أبو يعلى بأنه ترك الحكم إلى حكم أولى منه[١]. وقيل: هو الأخذ بأقوى الدليلين وأولى القياسين[٢].

أما الشافعية فقد أنكروا على من قال بالاستحسان، وأُثر عن الشافعي قوله: «من استحسن فقد شرع»، واعتبروه قولًا بالتشهي والهوى، لكن جدير بالتنبيه أن ما رده الشافعية هو ما ورد في بعض تعريفات الاستحسان أنه «ما يستحسنه المجتهد بعقله»، أو أنه «دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عليه ولا يقدر على إظهاره». أما الاستحسان بمعنى العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن والسنة؛ فلا يعارضه الشافعية ولا ينكرونه، بل يقبلونه، وإن كانوا لا يرضون تسميته بالاستحسان[٣].

قال الزركشي في البحر المحيط: «والذي يقولون به إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه؛ فهذا مما لم ينكره، لكن هذا الاسم لا نعرفه اسمًا لما يقال به بمثل هذا الدليل. وقريب منه قول القفال: إن كان المراد بالاستحسان ما دل عليه الأصول لمعانيها فهو حسن؛ لقيام الحجة له وتحسين الدلائل، فهذا لا ننكره ونقول به، وإن كان ما يقبح في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه بحجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سائغ»[٤].

نخلص من ذلك إلى أن الاستحسان بمعنى القول بدليل خاص أقوى من غيره في مسألة بعينها قد اتفق الفقهاء على الأخذ به؛ حيث إنه لا يعدو أن يكون ترجيحًا لدليل على آخر؛ فهو ليس دليلًا مستقلًا[٥].

قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد: «وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلًا خارجًا عما ذكر من الأدلة»[٦].

وقال الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي: «ليس الاستحسان أصلًا مستقلًا، وليس خارجًا عن الأدلة، ولا يصح القول به بدون دليل، وإذا كان مستندًا إلى دليل فالحجة في مستنده، والخلاف الناشئ بسببه راجع إلى الاختلاف في النظر والاستدلال وقوة الشبه، والتحقيق في المعارضة، والترجيح بين الأقيسة والأدلة، واستثناء مسألة من أصل عام، وما إلى ذلك»[٧].

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٥/ ١٦٠٧).

(٢) راجع: المرجع السابق (٥/ ١٦١٠)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٥٢).

(٣) انظر: المستصفى ص(١٧١-١٧٣)، وانظر كذلك: المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي ص(١٥٦)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٥٢).

(٤) البحر المحيط (٨/ ٩٩)، ط. دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(٥) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٥٢).

(٦) حاشية التفتازاني على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب (٣/ ٥٧٧)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بتحقيق محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

(٧) أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٦٣).

والحنابلة يأخذون بالاستحسان، ويصرحون بذلك، قال القاضي أبو يعلى: «قد أطلق أحمد رحمه الله القول بالاستحسان في مسائل. فقال في رواية صالح في المضارِب، إذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال: فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيَذْهَب، وكنتُ أذهبُ إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت. وقال في رواية الميموني: أستحسنُ أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يُحْدِثَ، أو يَجِدَ الماء»[١].

ويؤكد القاضي أبو يعلى أن الاستحسان ليس قولًا بالتشهي؛ فالشهوة لا تتعلق بالنظر والاستدلال، وأما الاستحسان فإنه يختص النظر والاستدلال[٢].

وعن تسميته استحسانًا قال القاضي: «قد بينا أنه قول بحجة، وأنه أولى القياسين، إلا أنهم سموه استحسانًا؛ ليفصلوا بهذه التسمية بينه وبين ما لم يكن معدولًا إليه لكونه أولى مما عُدِلَ إليه عنه»[٣].

وقال ابن عقيل: «وقد نَص عليه صاحبُنا أحمد بن حنبل»[٤]. وذكر مسألة المضارب وغيرها.

قال: «وجملةُ ذلك أنه ينقسمُ ثلاثةَ أقسام:

أحدُها: تركُ القياس لدليل أقوى منه، فهذا نقول به، وهو صحيحٌ.

والثاني: تركُ القياسِ لغيرِ دليل، فهذا لا يجوزُ لأحد أن يذهبَ إليه؛ لأنه مجردُ هوى النفسِ واستحسانها.

والثالثُ: ترك القياس للعُرفِ والعادةِ، فهاهنا يتصورُ الخلافُ.

ومن وجهٍ آخر، وهو أن ما يرونه أقوى من القياسِ، يتكلم عليه وأنه ليس بأقوى»[٥].

وقال مجد الدين بن تيمية في المسودة: «ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلي وغيره لدليل نص من خبر واحد أو غيره، أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجري فيه القياس»[٦].

قال: «وهذا ظاهر كلام أبي الخطاب في كتاب الهداية»[٧].

(١) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٦٠٤).
(٢) انظر: المرجع السابق (٥/ ١٦٠٩).
(٣) المرجع السابق (٥/ ١٦١٠).
(٤) الواضح في أصول الفقه (٢/ ١٠١).
(٥) المرجع السابق (٢/ ١٠٥).
(٦) المسودة في أصول الفقه ص(٤٥١).
(٧) المرجع السابق.

وفسر الحلواني الاستحسان بأنه ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع[١].

قال المجد: «وهذا الكلام منه يقتضي أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهذا معنى قول القاضي، ولفظ الاستحسان يؤيد هذا؛ فإنه اختيار الأحسن، وإنما يكون في شيئين حسنين، وإنما يوصف القول بالحسن إذا جاز العمل به لو لم يعارض، ثم رأيت هذا الذي ذكره الحلواني قد ذكره بعينه القاضي؛ فالاستحسان عنده أعم مما هو عند أبي الخطاب»[٢].

وفي روضة الناظر: «قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو: أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه. وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»[٣].

وقال نجم الدين الطوفي: «(وأجود ما قيل فيه) أي: في الاستحسان أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص»[٤].

وحكى عن ابن المعمار البغدادي من الحنابلة قوله: «ومقتضى كلام أحمد أن الاستحسان هو العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه»[٥].

قال: «قلت: يرجع حاصل الأمر إلى أن الاستحسان أخص من القياس من وجه، وأعم منه من وجه. أما أنه أخص منه، فمن جهة رجحان مصلحته، وكونها أشد مناسبة في النظر من مصلحة القياس. وأما أنه أعم; فمن جهة أن القياس تابع للعلة على الخصوص، والاستحسان تابع للدليل على العموم: نصًّا، كحديث القهقهة، ونبيذ التمر عند الحنفية، أو إجماعًا، كبيع المعاطاة وعدم تقدير أجرة الحمام؛ لإطباق الناس عليه في كل عصر، واستدلالًا، كقولهم: القياس في من قال: إن فعلت كذا فأنا يهودي أن لا كفارة، لكن يترجح لزومها له بضرب من الاستدلال، وهو أن وجوب الكفارة بالحنث في اليمين إنما كان للتعرض بهتك الحرمة، والتبرؤ من الدين أعظم من ذلك؛ فتجب به الكفارة.

وقد بان بهذا أن الاستحسان ترك مقتضى القياس إلى دليل أقوى»[٦].

(١) المرجع السابق ص(٤٥٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) روضة الناظر (٢/ ٥٣١-٥٣٢).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٧).

(٥) المرجع السابق (٣/ ٢٠٢).

(٦) المرجع السابق (٣/ ٢٠٢-٢٠٣).

فهذه النقول كلها تؤكد على أخذ الحنابلة بالاستحسان، وهم يسمونه استحسانًا كالحنفية، ولا مشاحة في الاصطلاح، ويعني عندهم ترجيح أحد الدليلين على الآخر، لاسيما إذا كان الدليل المرجوح قياسًا؛ فيعدل عنه لدليل أقوى منه، كنص أو إجماع أو قول صحابي أو استدلال، ولو كان النصُّ خبرَ آحادٍ، أو حديثًا ضعيفًا؛ فإن كل ذلك مقدم على القياس عند الحنابلة. ولو تنازع المسألةَ قياسان يُقَدَّم أقواهما وأولاهما.

وما ذكره البعض من إنكار الإمام أحمد للاستحسان في رواية أبي طالب وقوله: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئًا خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا، وندع القياس فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه»؛ فليس صريحًا في إنكار الاستحسان- كما صرح أبو الخطاب الكلوذاني وغيره- إنما أنكر الاستحسان الذي لا دليل عليه، وهو الاستحسان بالتشهي، وهو الذي أنكره الشافعي أيضًا، وهذا لا يقول به أحد(١).

وقد قال مالك رحمه الله: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»(٢). وهذا لأنه أخذٌ بالقياس مع مراعاة المصالح التي تغياها الشارع الحكيم، والنظر في كافة الأدلة الأخرى، وتقديم أقواها وأولاها(٣).

ومن أمثلته: قول أبي الخطاب في مسألة العِينة: وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول؛ لم يجز استحسانًا، وجاز قياسًا، فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويات الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمنعت. وحاصل هذا يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد(٤).

وأيضًا ما ذكره الطوفي في شرح مختصر الروضة: أن القياس يقتضي أن سؤر سباع الطير نجس، كسؤر سباع البهائم بجامع تحريم الأكل فيهما، والاستحسان يقتضي أنه طاهرٌ فرقًا بينهما بأن سباع البهائم إنما نجس سؤرها لمجاورته رطوبة فمها ولعابها، بخلاف سباع الطير، فإنها تشرب بمنقارها، وهو عظم يابس طاهر خال عن مجاورة نجس. وإذا كان عظم الميتة طاهرًا؛ فعظم الحيِّ أولى. فهذا أثر قوي باطن؛ فسقط له حكم القياس الظاهر(٥).

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٤/ ٨٩- ٩٠)، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ودار المدني، بتحقيق د/ مفيد محمد أبو عمشة، ود/ محمد علي إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، والمسودة في أصول الفقه ص(٤٥٢)، وأيضًا: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٧٥).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٢٠٩).

(٣) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٥٣).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٧).

(٥) المرجع السابق (٣/ ٢٠٠-٢٠١).

ومن أمثلته كذلك: «أن الدين المشترك إذا قبض منه أحد الدائنين مقدار حصته لا يحق له الاختصاص بها، بل لشريكه في الدين أن يطالبه بحصته من المقبوض، فإذا هلك هذا المقبوض في يد القابض قبل أن يأخذ الشريك الثاني حصته منه فقد كان مقتضى القياس الظاهر أن يهلك من حساب الاثنين؛ لأنهما كما يتقاسمان المقبوض إذا سلم ينبغي أن يتحملا معًا تبعة هلاكه إذا هلك. ولكن في الاستحسان يعتبر الهالك في يد القابض هالكًا من حصته فقط، وتكون الحصة التي لم تقبض هي للشريك الثاني؛ وذلك لأنه في الأصل لم يكن ملزمًا بمشاركة القابض فيما قبض، بل له أن يترك المقبوض للقابض ويلاحق المدين بحصته»[1].

* * *

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٧٨- ٧٩).

الاستصحاب

الاستصحاب في اللغة: طلب الصحبة وعدم المفارقة، يقال: استصحب فلانٌ فلانًا أي دعاه إلى الصحبة ولازمه، وكل ما لازم شيئًا فقد استصحبه، فهو بمعنى المرافقة والملازمة(١).

والاستصحاب عند الأصوليين له تعريفات كثيرة لا تخرج عما قاله الشوكاني؛ حيث عرَّفه بأنه: بقاء الأمر على ما كان عليه ما لم يوجد ما يُغيّره(٢).

وقال ابن القيم: «استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًا»(٣).

أو كما عرفه المرداوي بقوله: «التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل مطلقًا»(٤).

أو هو: الحكم على الشيء بما كان ثابتًا له أو منفيًا عنه؛ لعدم قيام الدليل على خلافه(٥).

فهو يعني استمرار الحكم السابق إثباتًا أو نفيًا؛ لعدم ورود دليل آخر يغيره ويثبت حكمًا آخر، فإذا ثبت دين على مدين مثلًا؛ فإن ذمته تبقى مشغولةً به حتى يقوم دليل على الوفاء(٦).

وقد اختلف الفقهاء والأصوليون في حجية الاستصحاب، فذهب **الشافعية**(٧) **والمالكية**(٨) **والحنابلة**(٩) إلى أنه حجة يجب التزامها في جانبي الإيجاب والسلب، فالمفقود مثلا يُحكم بحياته استصحابًا، ويترتب على هذا الحكم كلُّ آثاره، فحقوقه تظل له كما هي، وتثبت له أيضًا الحقوق الجديدة التي تتوافر أسبابها لديه، كما لو كانت حياته ثابتة بالدليل(١٠).

(١) انظر: لسان العرب (١/ ٥٢٠)، والقاموس المحيط (١/ ٩١)، والمعجم الوسيط ص(٥٠٧)، مادة (صحب).

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص(٢٣٧).

(٣) إعلام الموقعين (١/ ٢٥٥).

(٤) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣). وقريب منه تعريف ابن قدامة في روضة الناظر (٢/ ٥٠٨).

(٥) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص(١٧٢)، والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٥٨)، وانظر تعريفات أخرى في: المهارة الأصولية ص(١٧٣).

(٦) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان ص(٢٢٦).

(٧) راجع: المستصفى ص(١٥٩- ١٦٠)، والإحكام للآمدي (٤/ ١٥٥)، والإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي (٦/ ٢٦٠٧، ٢٦١٤)، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، بتحقيق د/ أحمد جمال الزمزمي، ود/ نور الدين عبدالجبار صغيري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، والبحر المحيط (٦/ ١٧)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٤/ ١٩٧).

(٨) راجع: شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٧)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧).

(٩) راجع: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٣٣)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٨٦-٢٨٧)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٣٥، ٣٤٢-٣٤٣)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٤٢٣)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٢٥-٢٢٦).

(١٠) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان ص(٢٢٩).

وذهب **أكثر الحنفية والمتكلمين** إلى أنه ليس بحجة[١].

لكن **المتأخرين من الحنفية** قالوا: الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات، ويعبرون عن ذلك بأنه صالح لإبقاء ما كان على ما كان، لا لإثبات أمر لم يكن[٢].

فهو عندهم حجة قاصرة على الجانب السلبي فقط، فالمفقود مثلًا تبقى حقوقه الثابتة كما هي لا تزول، أما الحقوق الجديدة فلا تثبت له؛ لأن شرط ثبوتها حياته؛ فلابد أن تكون هذه الحياة ثابتة بدليل قطعي[٣].

وهو داخل عندهم في الاستحسان؛ فلا يُعَدُّ دليلًا مستقلًا.

وهناك **قول** لبعض الأصوليين أن الاستصحاب حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله، لكن لا يصلح للاحتجاج به[٤].

وقول آخر أنه يصلح للترجيح فقط[٥].

والاستصحاب هو آخر الأدلة، كما يقول الخوارزمي: «وهو آخر مدار الفتوى؛ فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس؛ فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته»[٦].

والحنابلة هم أكثر من أخذ بالاستصحاب واحتج به بعد الشافعية؛ فهم يتوسعون فيه أكثر من المالكية والحنفية، وكما يقول المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة: «كلما أكثر الفقهاء ووسعوا في باب الاستدلال بالرأي قل اعتمادهم على الاستصحاب، وكلما قللوا من الاستدلال بالرأي أكثروا من اعتبار الاستصحاب»[٧]. ومعروف اعتماد الحنابلة على الآثار؛ ولذلك توسعوا في الاستصحاب؛ فالاستصحاب هو الذي يضيّق سبيل المنع، ويقصره على النصوص؛ فلا تحريم إلا بنص، وقد ظهر أثر ذلك عندهم جليًا في باب العقود والشروط، فكلُّ عقدٍ أو شرطٍ صحيحٌ ما لم يرد في النصوص ما يمنعه[٨] كما سيأتي تفصيله فيما بعد.

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٦/ ٢٦١٤)، والبحر المحيط (٦/ ١٧)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧).

(٢) انظر: التلويح على التوضيح (٢/ ٢٠٢- ٢٠٣)، وانظر كذلك: الإبهاج (٦/ ٢٦١٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٨، ١٩)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧).

(٣) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد حسان ص(٢٢٩- ٢٣٠).

(٤) انظر: الإبهاج (٦/ ٢٦١٤- ٢٦١٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٨)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧- ٢٣٨).

(٥) انظر: الإبهاج (٦/ ٢٦١٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٩)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٨).

(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٧)، وإرشاد الفحول ص(٢٣٧).

(٧) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٤٢- ٣٤٣).

(٨) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٨٣- ١٨٥)، وراجع: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٢٦)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٢٩).

ولهم تفصيلات في تطبيقه، خاصة مع وجود أدلة ووجوه أخرى للاستدلال.

قال المرداوي: «قلت: لنا مسائل كثيرة يقدم فيها الظاهر على الأصل، ومسائل فيها خلاف»[١].

وقد اختلف الأصوليون في ذكر أنواع الاستصحاب، وجعلها ابن القيم ثلاثة أنواع: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع[٢].

فأما النوع الأول (استصحاب البراءة الأصلية) فاختلفوا فيه، فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع لا للإبقاء، كما قاله بعض الحنفية، ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلًا نافيًا ولا مثبتًا أمسكنا، لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته، فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل.

وذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه.

وأما النوع الثاني (استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه) فهو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك.

فلما كان الماء طاهرًا فالأصل بقاؤه على طهارته فلا تزول بالشك، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يُؤمر بالوضوء مع الشك في الحدث، ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمة الإنسان أُمِرَ الشاكُّ في صلاته أن يبني على اليقين ويطرح الشك.

قال: «ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين».

مثاله: أن مالكًا منع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته، فإن قلتم: لا نخرجه من الطهارة بالشك، قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بالشك.

(١) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٥٥).

ومن ذلك: لو شك هل طلق واحدةً أو ثلاثًا؛ فإن مالكًا يلزمه بالثلاث؛ لأنه تيقن طلاقًا وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا؟ وقول الجمهور في هذه المسألة أصح، فإن النكاح متيقن فلا يزول بالشك ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض فلا يزول به، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شك في انتقاضها، فإن الأصل هناك شغل الذمة وقد وقع الشك في فراغها، ولا يقال هنا: إن الأصل التحريم بالطلاق وقد شككنا في الحل، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن وقد حصل الشك فيما يرفعه، فهو نظير ما لو دخل في الصلاة بوضوء متيقن ثم شك في زواله، فإن قيل: هو متيقن للتحريم بالطلاق شاك في الحل بالرجعة، فكان جانب التحريم أقوى، قيل: ليست الرجعية بمحرمة، وله أن يخلو بها، ولها أن تتزين له وتتعرض له، وله أن يطأها، والوطء رجعة عند الجمهور، وإنما خالف في ذلك الشافعي وحده، وهي زوجته في جميع الأحكام إلا في القَسْم خاصةً، ولو سلم أنها محرمة فقولكم: «إنه متيقن للتحريم» إن أردتم به التحريم المطلق فإنه غير متيقن، وإن أردتم به مطلق التحريم لم يستلزم أن يكون بثلاث، فإن مطلق التحريم أعم من أن يكون بواحدة أو يكون بثلاث، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وهذا في غاية الظهور.

وأما النوع الثالث (استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع) فقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون هل هو حجة؟ على قولين:

أحدهما: أنه حجة، وهو قول المزني والصيرفي وابن شاقْلَا وابن حامد وأبي عبدالله الرازي.

والثاني: ليس بحجة، وهو قول أبي حامد وأبي الطيب الطبري والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب والحلواني وابن الزاغوني. وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب، إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النزاع، والاستصحاب إنما يكون لأمرٍ ثابتٍ فيستصحب ثبوته، أو لأمرٍ منتفٍ فيستصحب نفيه.

قال الأولون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محل النزاع، وهذا حق، ونحن لم ندع الإجماع في محل النزاع، بل استصحبنا حال المجمع عليه حتى يثبت ما يزيله[١].

واختار ابن القيم أنه حجة.

(١) انظر: المرجع السابق (١/ ٢٥٥-٢٥٧).

قال: «ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أنَّ تبدَّلَ حال المحل المجمع على حكمه أولًا كتبدُّل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدُّل هذه الأمور وتغيُّرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدُّل، فكذلك تبدُّل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلًا للحكم مثبتًا لضده، كما جعل الدباغ ناقلًا لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمر ناقلًا للحكم بتحريمها، وحدوث الاحتلام ناقلًا لحكم البراءة الأصلية، وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحًا، وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع، والنزاع في رؤية الماء في الصلاة، وحدوث العيب عند المشتري، واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتًا قبل ذلك من الأحكام، فلا يقبل قول المعترض: إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلًا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلًا على نقل الحكم، وحينئذ فيكون معارضًا في الدليل لا قادحًا في الاستصحاب، فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة»[١].

وأكثر الحنابلة على عدم الاحتجاج بهذا النوع[٢].

قال المرداوي: «وليس استصحابُ حكم الإجماع في محل الخلاف حجةً عند الأكثر من أصحابنا، وغيرهم. وخالف ابن شاقْلَا، وابن حامد، وجمع»[٣].

قال ابن النجار: «ووجه اختيار الأكثر أنه يؤدي إلى التكافؤ في الأدلة؛ لأنه ما من أحد يستصحب حالة الإجماع في موضع الخلاف إلا ولخصمه أن يستصحب حالة الإجماع في مقابله»[٤].

وأيًّا ما كان الأمر في أخذ الحنابلة باستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع أو عدم أخذهم به؛ فإنهم بلا خلاف قد احتجوا بالنوعين الأولين: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه.

(١) المرجع السابق (١/ ٢٥٨- ٢٥٩).

(٢) راجع: العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٦٥- ١٢٦٨)، وروضة الناظر (٢/ ٥٠٩- ٥١٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٣٥- ١٤٣٧)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٦- ٤٠٧).

(٣) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٣).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٧).

وعلى ذلك فإنه إذا كان الأصل في شيء الإباحة؛ فإنها تستمر حتى يقوم الدليل على الحظر، وإذا كان الأصل فيه الحظر؛ فإنه يستمر حتى يقوم دليل على الإباحة، وإذا كان الأصل في أمرٍ الوجوب استمر الوجوب حتى يقوم دليل على عدمه.

وكما يقول الدكتور/ عبدالعزيز عزام رحمه الله فإن هذا الأصل أمدَّ الفقه الحنبلي بطاقاتٍ هائلةٍ من المرونة والسعة، لا سيما وأنه يتشدد في قبول الدليل الذي يبطل حكم الاستصحاب[١].

وخلاصة القول أن فقهاء الحنابلة يأخذون بالاستصحاب، ويتوسعون فيه؛ حيث إنهم لا يستكثرون من الرأي والقياس إلا في حالة الضرورة- كما سبق[٢].

* * *

(١) انظر: الإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٣٢٨).

(٢) انظر: المرجع السابق ص(٣٢٩).

العرف

أصل العُرْف في اللغة يرجع إلى معاني الجود، واسم ما تعطيه وتبذله، وموج البحر، والعُرف ضد النُّكر، وكذا يطلق على المكان المرتفع، وعلى ضرب من النخيل، ويعني كذلك التتابع. والمعروف كالعُرْف، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ (تأنس) به وتطمئن إليه. والعَرْف: الطِّيب[(١)].

والعُرْف في اصطلاح الشرعيين: أحد الأدلة والمصادر التشريعية التي يرجع إليها عند عدم النص، والمقصود به: «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[(٢)].

أو هو: «ما أَلِفَه الناسُ واعتادوه وساروا عليه من قول أو فعل»[(٣)].

والعرف قد يكون قوليًّا أو عمليًّا، وقد يكون عامًّا أو خاصًّا، وهو بجميع هذه الأنواع قد يكون صحيحًا وقد يكون فاسدًا.

فالعرف العملي هو: ما اعتاده الناس من أعمال، كالبيع بالتعاطي في السلع التي كثر تداولها وتحدد سعرها، واستصناع الأواني والأحذية من غير تعيين زمن ولا أجرة، وتقسيم المهر إلى معجل ومؤجل، ونحو ذلك.

والعرف القولي هو: ما تعارف عليه الناس في بعض ألفاظهم بأن يريدوا بها معنى غير ما وضعت له، كتعارفهم على إطلاق لفظ «الولد» على الذكر دون الأنثى مثلًا[(٤)].

---

(١) راجع: لسان العرب (٩/ ٢٣٩-٢٤٢)، مادة (عرف)، والقاموس المحيط (٣/ ١٦٨-١٦٩) مادة (عرف).

(٢) هذا هو تعريف عبدالله بن أحمد النسفي في كتابه «المستصفى». انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء للدكتور/ أحمد فهمي أبي سنة ص(٢٨)، ط. دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، والعرف: حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة للدكتور/ عادل بن عبدالقادر قوته (١/ ٩٣-٩٤)، ط. المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، وقريب منه تعريف السراج الهندي الذي ذكره ابن نجيم في الأشباه والنظائر (١/ ٩٤).

(٣) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١٦٩)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(٢٢٨)، والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٤٠). وهو قريب من تعريف الأستاذ/ مصطفى الزرقا؛ حيث عرفه بأنه «عادة جمهور قوم في قول أو فعل». انظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٨٤٠)، فقرة (٤٨٣).

(٤) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد ص(٢١٤-٢١٥)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٥٨)، والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٤٢)، وراجع: الفروق (١/ ١٧١-١٧٣)، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٨٤٥-٨٤٧)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء ص(٤٣-٤٥)، وأصول التشريع الإسلامي ص(٣٤٩)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٦٩).

والعرف العام هو: العرف الشائع في جميع البلاد، ويسير عليه جميع الناس، وذلك كتعارف الناس على عقود الاستصناع، وعلى أن وضع اليد على عقار مدة طويلة دليل ملكيته، وكالتعارف على أن إهداء طعام في إناء يقتضي رد الإناء، ونحو ذلك.

والخاص: ما شاع في بلد دون آخر، أو في مكان دون آخر، أو بين أصحاب حرفة معينة، وذلك كعرف التجار فيما يُعَدُّ عيبًا يُنقِص الثمن في البضاعة المبيعة أو لا يُعَدُّ عيبًا، وكعرفهم في بعض البلاد أن يكون ثمن بعض البضائع المبيعة بالجملة مقسطًا إلى عدد معلوم من الأقساط، ونحو ذلك(١).

والعرف الصحيح هو: العرف الذي لا يخالف نصًّا من نصوص الشريعة، ولا يفوت مصلحة معتبرة، ولا يجلب مفسدة راجحة، وذلك كالتعارف على تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل مثلًا.

أما العرف الفاسد فهو ما كان مخالفًا لنص، أو جالبًا لضرر، أو دافعًا لمصلحة، كتعارف بعض العائلات في بعض المجتمعات على حرمان البنت من ميراثها، أو عدم إعطائها نصيبها من الأرض مثلًا، وتعويضها عنه بالمال دون رضاها، معللين ذلك بعدم خروج أملاك العائلة إلى أزواج البنات، وكبعض العادات المستنكرة في الموالد والمآتم وبعض المناسبات، ونحو ذلك(٢).

ويعتبر العرف الصحيح أصلًا من أصول التشريع، أما العرف الفاسد فلا يعتبر ولا يجوز الاعتداد به(٣).

والأصل في حجية العرف قول الله تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ**﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩]، فكل ما شهدت به العادة قُضي به لظاهر هذه الآية، إلا أن تكون هناك بينة بخلافه(٤).

وقوله سبحانه: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]، فتحديد الرزق والكسوة ونوعيتها تابع للعرف؛ إذ قد أحال الله تعالى إليه(٥).

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء ص(٢٤٣)، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٨٤٨- ٨٤٩)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء ص(٤٥- ٤٦)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(٢٢٩)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد ص(٢١٦)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٥٩)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلي (٢/ ٨٢٩- ٨٣٠)، ط. دار الفكر سنة ١٩٩٦م، والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٤٢)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٦٩).

(٢) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١٧٠)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٢٢٧)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلي (٢/ ٨٣٠).

(٣) راجع في هذا المعنى: أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٢٢٨- ٢٢٩).

(٤) انظر: الفروق (٣/ ١٨٥)، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام لعلاء الدين الطرابلسي ص(١٢٨)، ط. مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، والعرف والعادة في رأي الفقهاء ص(٥٥)، والعرف: حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/ ١٧٩، وما بعدها).

(٥) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٦٠٤)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٦١).

وقول النبي ﷺ لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان رضي الله عنهما: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ**»[(١)]. وهو نص على اعتبار العرف في تقدير النفقة[(٢)].

وغير ذلك من النصوص الكثيرة التي اعتبرت العرف واستندت إليه.

وإذا كانت الشريعة قد راعت المصالح في أحكامها وتشريعاتها؛ فإنها أيضًا راعت أعراف الناس وعاداتهم، وفي هذا يقول الشاطبي: «لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لابد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم؛ فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع»[(٣)].

ولو لم تعتبر أعراف الناس وعاداتهم لأدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأن في نزع الناس عن عاداتهم حرجًا ومشقةً، وهما مدفوعان شرعًا[(٤)].

والعرف عند التحقيق لا ينشئ أحكامًا جديدة، وإنما أساس الأحكام التي تبنى عليه هو المصلحة التي تقضي بمراعاة حاجات الناس وما تعارفوا عليه رفعًا للحرج ودفعًا للمشقة عنهم، وكذلك القواعد التي تقرر أن الأصل في الأشياء الإباحة وفي التصرفات الحل؛ فما لم يرد فيه نهيٌ عن الشارع من التصرفات والأفعال يُعَدُّ حلالًا[(٥)].

وقد بنت الشريعة كثيرًا من الأحكام على العرف، ومن ذلك وجوب الدية على العاقلة، واعتبار الكفاءة في الزواج، وإقرار عقد الرهن، وبيع السلم، والإرث بسبب العصبة، وغير ذلك[(٦)].

ولا أدلَّ على مدى اعتبار العرف في التشريع الإسلامي من أن الفقهاء والأصوليين نصُّوا على أن من شروط الاجتهاد أن يكون المجتهد عالِمًا بأحوال الناس وأعرافهم[(٧)].

---

(١) رواه البخاري في النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم (٥٣٦٤)، ومسلم في الأقضية، باب قضية هند، رقم (١٧١٤)، واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٦٠٥)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٦١).

(٣) الموافقات في أصول الشريعة (٢/ ٢٨٧- ٢٨٨).

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٦٠٦)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٦٢).

(٥) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٧١)، وراجع: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ حسين حامد ص(٢١٣- ٢١٤).

(٦) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١٧٠)، وأصول التشريع الإسلامي ص(٣٥٠)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٢٣٢)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٧١).

(٧) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص(١٤٧)، والتكليف الشرعي بين الاجتهاد والتقليد ص(٥٨)، وانظر كذلك: أصول التشريع الإسلامي ص(١٠٣)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٤٧٩).

وقد اعتمد على العرف **الحنفية والمالكية** اعتمادًا واضحًا، واعتبروه دليلًا شرعيًّا وأصلًا من أصول الاستنباط، يُترَك له القياس عند الحنفية فيما يسمى باستحسان العرف، ويخصص به العام إذا كان ظنيًّا، وهو ضرب من ضروب المصلحةِ دعامةِ الفقه المالكي في الاستدلال(١).

يقول السرخسي: «الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي»(٢).

ويقول أبو بكر بن العربي: «العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يُقضَى به في الأحكام»(٣).

وكذلك **الإمام الشافعي** راعى العرف في مذهبيه القديم والجديد؛ ولذلك غيَّر بعض الأحكام التي سبق قوله فيها في بغداد حين جاء إلى مصر، ووجد أعراف الناس مختلفة في البلدين(٤). وقد ردَّ القاضي حسين جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد، أحدها قاعدة العرف(٥)، ونص الغزالي على أن «العادة أصل، يستفاد منها معارف»(٦)، وكذلك سائر فقهاء الشافعية.

أما **المذهب الحنبلي** فالعرف عنده أحد الأدلة، وهو معتبرٌ في مسائل كثيرة جدًّا(٧)، وبخاصة في أبواب المعاملات؛ حيث يتوسعون فيها ويعتبرون المعاني والمقاصد، ولا يقفون عند مجرد الألفاظ، وفي صيغ العقود ينظرون كثيرًا إلى ما تعارف عليه الناس، وفي الشروط في المعاملات والأنكحة يعتبرون المشروط عرفًا كالمشروط نصًّا(٨). وهذا قد أوجد كثيرًا من العقود التي أجازها الحنابلة، ولم يجزها غيرهم، وكانت مظهرًا واضحًا من مظاهر التيسير في الفقه الحنبلي(٩).

كذلك فهم يراعون العرف في الأيمان والحنث فيها؛ فمرجعها عندهم إلى العرف(١٠).

وقد نص كثير من أئمة المذهب على اعتبار العرف في الأحكام، منهم ابن تيمية، وابن القيم، والطوفي، وابن النجار الفتوحي، وغيرهم.

(١) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص(٢٤١- ٢٤٢)، وأبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٩- ٣١١)، ومالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٣- ٢٨٤، ٣٣٦)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء ص(١٧٩)، وراجع: الموافقات في أصول الشريعة (٤/ ٢٠٨).

(٢) المبسوط للسرخسي (١٣/ ١٤)، ط. دار المعرفة- بيروت، بدون تاريخ.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٢٤٨). ونفس المعنى للقرافي. انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٨).

(٤) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٢٣٢).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(٣٥- ٣٨).

(٦) المستصفى ص(١٤٠).

(٧) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٩٣- ٥٩٩)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٦٠- ٢٦١).

(٨) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٩٣).

(٩) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٧٤)، وراجع: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤١٣- ٤١٤).

(١٠) انظر: القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ص(٣٨٢)، ط. دار الفكر، بدون تاريخ، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٦٠)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٧٤).

قال ابن تيمية: «العقد المطلق يرجع في موجبه إلى العرف...؛ فإن موجبات العقود تُتلقَّى من اللفظ تارة، ومن العرف تارة أخرى؛ لكن كلاهما مقيد بما لم يحرمه الله ورسوله»[١].

وقال ابن القيم: «القُصود في العقود معتبرة، والمشروط عرفًا كالمشروط لفظًا»[٢].

وقال أيضًا: «المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين»[٣].

وقال: «وقد جرى العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع، منها: نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف، وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره، والشرب من خوابي السيل ومصانعه في الطرق، ودخول الحمام وإن لم يعقد عقد الإجارة مع الحمامي لفظًا، وضرب الدابة المستأجرة إذا حرنت في السير، وإيداعها في الخان إذا قدم بلدة أو ذهب في حاجة، ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم أو ولد، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه، وجواز التخلي في دار من أذن له بالدخول إلى داره والشرب من مائه والاتكاء على الوسادة المنصوبة، وأكل الثمرة الساقطة من الغصن الذي على الطريق، وإذن المستأجر للدار لمن شاء من أصحابه أو أضيافه في الدخول والمبيت والثوى عنده والانتفاع بالدار، وإن لم يتضمنهم عقد الإجارة لفظًا اعتمادًا على الإذن العرفي، وغسل القميص الذي استأجره للبس مدة يحتاج فيها إلى الغسل، ولو وكَّل غائبًا أو حاضرًا في بيع شيء والعرف قبض ثمنه ملك ذلك، ولو اجتاز بحرث غيره في الطريق ودعته الحاجة إلى التخلي فيه فله ذلك إن لم يجد موضعًا سواه، إما لضيق الطريق أو لتتابع المارّين فيها، فكيف بالصلاة فيه والتيمم بترابه؟! ومنها: لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظًا لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعًا...»[٤]. وعدَّد الكثير من المسائل.

وقال أيضًا: «الشرط العرفي كاللفظي، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق، ووجوب الحلول حتى كأنه مشترط لفظًا فانصرف العقد بإطلاقه إليه، وإن لم يقتضه لفظه»[٥].

وقال الطوفي: «يقول أصحابنا وغيرهم: يرجع في القبض والإحراز وكل ما لم يرد من الشرع تحديد فيه إلى ما يتعارفه الناس بينهم»[٦].

(١) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٩١).

(٢) زاد المعاد إلى هدي خير العباد (٥/ ١٠٠)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ٦٩).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٢٩٧-٢٩٨).

(٥) المرجع السابق (٣/ ٣).

(٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٢).

وقال ابن النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير: «(و) من أدلة الفقه أيضًا (تحكيم العادة) وهو معنى قول الفقهاء «إن العادة محكمة»، أي معمول بها شرعًا؛ لحديث يُروَى عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفًا عليه، وهو «ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن»، ولقول ابن عطية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ**﴾: إن معنى العرف: كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة. قال ابن ظفر في الينبوع: العرف ما عرفه العقلاء بأنه حسن، وأقرهم الشارع عليه.

وكل ما تكرر من لفظ «المعروف» في القرآن نحو قوله سبحانه: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾، فأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب؛ فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه. ومنها قوله ﷺ لهند: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وولدَكِ بالمعروف**»»[١]. وغير ذلك من النصوص التي ذكرها.

وصرح بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب بعدم تخصيص العام بالعرف[٢]، وفيه تفصيل ذكره المجد بن تيمية، قال: «وهذا فيه تفصيل؛ فإن العادات في الفعل مثل أن يكون عادة الناس شرب بعض الدماء، ثم تحرم الدماء بكلام يعمها؛ فهذا الذي لا يجوز تخصيص العموم به، وهو الذي أراده أبو الخطاب، وأما إن كانت العادة في استعمال العموم، مثل أن يحرم أكل الدواب، والدواب في اللغة اسم لكل ما دبَّ، ويكون عادة الناس تخصيص الدواب بالخيل مثلا؛ فإنا نحمل الدواب على الخيل، وليس هذا بتخصيص على الحقيقة، وإنما هو تخصيص بالنسبة إلى اللغة»[٣].

قال: «وقد رأيت بحوث القاضي في الفقه في مسألة الوصية لأقاربه وبعض مسائل الإيمان ذكر فيها أن اللفظ العام يخص بعادة المتكلم وغيره في الفعل لا في الخطاب، وكلام أحمد يدل عليه فيمن أوصى لقرابته فإنه قال أشهر الروايتين أنه ينصرف إلى من كان يصله في حياته، وهذا تخصيص للعموم بالعرف الفعلي دون القولي، لكن هذا إنما نص عليه إذا علم أن العموم ليس مرادًا؛ فيبقى الكلام في حد التخصيص إذا لم يقم دليل على حد المخصوص، وجوز أن يكون هذا من العرف القولي بناء على أنه عرف خاص»[٤].

(١) شرح الكوكب المنير (٤/٤٤٨- ٤٥٠).

(٢) راجع: العدة في أصول الفقه (٢/٥٩٣- ٥٩٥)، والتمهيد في أصول الفقه (٢/١٥٨- ١٦٠).

(٣) المسودة في أصول الفقه ص(١٢٣).

(٤) المرجع السابق ص(١٢٤).

وقال معقبًا على كلام أبي الخطاب: «وبحث أبي الخطاب يدل على أنه فهم أنَّا نُخرِج من العموم ما اقتضته العادة، وإنما الخلاف أنَّا نقصر العموم على العادة، كما في لفظ الدابة، وهذا كقولنا: يخصص بسببه، أو يخصص أول العموم بآخره»(١).

ثم قال: «فصل: تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة، وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتادًا فيها زمن التكلم، ومن هذا قصر أحمد لنهيه ﷺ عن البول في الماء الدائم على ما سوى المصانع المحدثة بعده، وكذلك قصر النهي عن المخابرة وكراء الأرض والمزارعة على ما كانوا يفعلونه، وكذلك قد يقال مثله في بيع الثمار، وهذا يشبه من وجهٍ القصرَ على السبب، لكن هذا وجهٌ، ولأصحابنا فيما إذا حلف لا يأكل رأسًا أو بيضًا أو لحمًا، فأكل ما لا يؤكل في العادة، كاللحم المحرم وبيض السمك وجهان، ولنص أحمد في الماء الدائم نظائر كثيرة؛ فإن التعميم لفظًا فرع التعميم تصورًا، وإذا كان الموجود هو نوعًا من الفعل فقد لا يتصور المتكلم من الفعل إلا هو»(٢).

والذي يظهر من هذا أن النزاع منصب على تخصيص النصوص بعوائد الناس المستجدة بعد زمن النبوة، وهي محل خلاف. أما تخصيص العمومات التي تجري بين الناس في العقود والأيمان والإقرار ونحوها فهذا مما يقول به الحنابلة، وكذلك مراعاة أعراف الناس وعاداتهم في الفتوى والقضاء(٣).

ومن المقرر- كما أكد ذلك ابن القيم- أن الفتوى تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد(٤).

وهكذا فإن العرف معتبر في جميع المذاهب، يقول القرافي: «وأما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»(٥).

كما أن من القواعد الفقهية المقررة والمتفق عليها أن «العادة محكَّمة»(٦)، وأن «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»(٧).

---

(١) المرجع السابق ص(١٢٤- ١٢٥).

(٢) المرجع السابق ص(١٢٥).

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٦٠٠).

(٤) راجع: إعلام الموقعين (٣/ ١١، وما بعدها).

(٥) شرح تنقيح الفصول ص(٤٤٨).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(٣٨، ١٨٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٩٣- ٩٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٤٨)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢) ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/ ٤٤) مادة (٣٦) ط. دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٩٨)، وشرح القواعد الفقهية ص(٢١٩)، قاعدة رقم (٣٥).

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٩٩)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/ ٥١)، مادة (٤٣).

وقد قال الفقهاء: «كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة؛ يُرجع فيه إلى العرف»[١].

شروط اعتبار العرف في الأحكام الشرعية:

وقد ذكر الأصوليون شروطًا لمراعاة العرف واعتباره في الأحكام الشرعية هي:

أولًا: أن يكون مطردًا أو غالبًا.

ثانيًا: أن يكون قائمًا عند إنشاء التصرف، بأن يكون سابقًا أو مقارنًا لزمن إنشاء التصرف، فلو كان طارئًا لا يعتد به، فإذا وقف شخص مثلًا ريعًا على العلماء، وكان المتعارف عليه وقت إنشاء الوقف إطلاق لفظ العلماء على علماء الدين أو الفقهاء دون غيرهم، ثم طرأ تغيير على هذا العرف وصار يشمل علماء الدين وغيرهم من المتخصصين في العلوم التجريبية؛ فإن هذا الوقف لا يشمل غير ما كان معروفًا وقت إنشائه.

ثالثًا: ألا يكون العرف مخالفًا لنص أو معطلًا له، وإلا صار عرفًا فاسدًا غير معتبر.

رابعًا: ألا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه، فلو كان العرف مثلا جار على تعجيل نصف المهر وتأجيل نصفه الآخر، لكن الزوجة اشترطت تعجيل المهر كله، ورضي الزوج بذلك؛ فإن العرف لا يحكَّم في مثل هذا؛ لأن العرف يحكَّم عند عدم النص.

خامسًا: أن يكون العرف عامًّا في جميع البلاد، فالأحكام إنما تثبت بالعرف العام، لا العرف الخاص[٢].

وذكر المرحوم الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة شرطًا سادسًا، وهو أن يكون العرف ملزِمًا، ونقل بعض الفروع عن الحنفية والمالكية تفيد اشتراط هذا الشرط[٣].

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(١٩٧).

(٢) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص(١٠٥- ١٢٣)، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٨٧٤- ٨٨١)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(٢٢٩)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٢٢٩- ٢٣٠)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٦٠)، والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٤٤)، والعرف: حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/ ٢٣٢، ٢٣٩- ٢٤٥). وراجع أيضًا: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(٩٢- ٩٣، ٩٦- ٩٨، ١٨٥- ١٨٧، ١٩٣) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ١٠١- ١٠٣)، ومجموعة رسائل ابن عابدين (٢/ ١١٦- ١١٨)، ط. المطبعة العثمانية سنة ١٣٢١هـ، وأسباب اختلاف الفقهاء ص(٢٤٤)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٨٩)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص(٣٥٠- ٣٥٢).

(٣) راجع: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص(١٢٠- ١٢١).

وقد كان أخذ الفقهاء بالعرف سببًا في كثير من الاختلافات التي وقعت بينهم؛ تبعًا لاختلاف أعراف بيئاتهم والْمَوَاطِنِ التي نشأوا فيها[١]؛ فالأحكام المبنية على العرف تتغير بتغير الأزمان والبيئات[٢]؛ وذلك لأن العرف وليد الحاجة، فإذا تغيرت الحاجة ووجدت حاجة جديدة فإن ذلك يؤدي إلى تغير العرف؛ ومن ثم تغير الحكم المبني عليه[٣].

والعرف «مبني في الغالب على مراعاة الحاجة والمصلحة، ودفع الحرج والمشقة، والتيسير في التكاليف»[٤].

وكما يقول الشيخ أبو زهرة فإن إخضاع الفتوى للعرف في غير المنصوص عليه يجعل الفتاوى صالحة للناس مألوفة لهم؛ لأنها مشتقة من المعروف عندهم الذي لم تثبت حرمته ولم يقم دليل على مضرته، فإذا كانت العادات والأعراف محكَّمة فقد وُجِدَت الأحكام الثابتة المستقرة في النفوس ما لم تكن تلك الأعراف مستنكرةً في الشرع[٥].

والعرف مصدر من المصادر التشريعية الخصبة، واعتبار الشريعة له دليل على خصوبة الفقه الإسلامي وتطوره؛ فهو جدير بالقدرة على الاستجابة لمتطلبات الحياة ومسايرة النهوض والتقدم المستمر[٦].

ومن التطبيقات الفقهية للعرف عند الحنابلة غير ما سبق: أنه يشترط لصحة البيع معلومية المبيع برؤية أو صفة[٧]، هذا هو المنصوص عليه في المذهب، ويلحق به كل وسيلة تمكِّن من معلومية المبيع بحسب أعراف الناس وعاداتهم. قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: «يجب تطبيق جميع المفردات والتفاصيل على أصل الشرط، وهو العلم، فمتى حصل العلم به بأي طريق جاز، ومتى انتفى العلم لم يجز»[٨].

ومن الوسائل المعتادة للعلم بالمبيع التي نص عليها الحنابلة وعللوها بجريان العادة بها: ذَوْقُ المبيع إذا كان من المطعومات، قال الرحيباني في شرح غاية المنتهى: «(ولا بأس بذوق مبيع بما يحصل به)

(١) انظر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٤٠)، وانظر أيضًا: أسباب اختلاف الفقهاء ص(٢٤٧).

(٢) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص(٣٥١)، وانظر كذلك: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص(١٧٢)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(٢٦٨- ٢٦٩)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلي (٢/ ٨٣٥).

(٣) انظر: الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص(٤٥)، وانظر كذلك: أسباب اختلاف الفقهاء ص(٢٤٥- ٢٤٧).

(٤) أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ وهبة الزحيلي (٢/ ٨٣٧).

(٥) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤١٣).

(٦) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ بدران أبي العينين ص(٢٣٢).

(٧) راجع: الإنصاف (٤/ ٢٩٥)، وكشاف القناع (٣/ ١٦٣).

(٨) الفتاوى السعدية ص(٢٩٠)، ط. المؤسسة السعيدية بالرياض، بدون تاريخ.

علم (عند شراء نصًّا ولو بلا إذن) لقول ابن عباس، ولجريان العادة به، وقدمه في الفروع والمبدع والإنصاف وغيرها، (خلافًا له)، أي لصاحب الإقناع حيث قال: مع الإذن، (وقال) الإمام (أحمد مرة: لا أدري) إلا أن يستأذنه، والمذهب الأول، والورع العمل بالثاني»[١].

ومثل ذَوْق المطعوم شمُّ ما يعرف بحاسة الشم كالعطور[٢].

ومن تطبيقات ذلك أيضًا: أن المودَع عليه أن ينفق على الوديعة إذا كانت حيوانًا؛ لئلا يهلك، ولأنه من تمام الحفظ، وإن لم يأذن له صاحبها، وعليه أن يرفع الأمر إلى القاضي باتخاذ الإجراءات المقررة في مثل ذلك، فإن لم يقدر على ذلك قالوا: «فإن لم يقدر على الحاكم، فأنفق عليها محتسبًا بالرجوع على صاحبها، وأشهد على الرجوع رجع بما أنفق روايةً واحدةً؛ لأنه مأذون فيه عرفًا»[٣].

وقال في كشاف القناع: «(وإن أودعه بهيمة ولم يأمره) ربها (بعلفها و) لا (سقيها) لزمه ذلك؛ لأنه من كمال الحفظ، بل هو الحفظ بعينه؛ لأن العرف يقتضي علفها وسقيها، فهو مأمور به عرفًا»[٤].

ومن التطبيقات كذلك: اعتبار حرز المال ما جرت العادة بحفظه فيه، جاء في سياق كلامهم عن الحرز باعتباره أحد شروط إقامة الحد في السرقة: «وحرز المال ما جرت العادة بحفظه فيه، ويختلف باختلاف الأموال والبلدان وعدل السلطان وجوره وقوته وضعفه؛ لأنه لما لم يثبت بالشرع اعتباره من غير تنصيص على بيانه علم أنه رد ذلك إلى العرف؛ لأنه طريق إلى معرفته؛ فرجع إليه، كما رجعنا إلى معرفة القبض والفرقة في البيع وأشباه ذلك إليه»[٥].

ومنها في جانب العقود والصيغ الدالة عليها: قول ابن تيمية: «فأي لفظ من الألفاظ عَرَفَ به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد، وهذا عام في جميع العقود؛ فإن الشارع لم يحد في ألفاظ العقود حدًّا، بل ذكرها مطلقة»[٦].

(١) مطالب أولي النهى (٣/ ١٠).

(٢) انظر: العرف: حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/ ٣٩٩).

(٣) المغني (٩/ ٢٧٥).

(٤) كشاف القناع (٤/ ١٧٠).

(٥) المرجع السابق (٦/ ١٣٦).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٣٣).

وقوله في موضع آخر: «فما عده الناس بيعًا، أو هبةً، أو إجارةً فهو كذلك. ومذهب الشافعي المشهور اعتبار الصيغة؛ إلا في مواضع مستثناة. وحيث كان ذلك بالصيغة فليس لذلك عند الجمهور صيغة محدودة في الشرع؛ بل المرجع في الصيغة المفيدة لذلك إلى عرف الخطاب، وهذا مذهب الجمهور»[١].

قال: «والمقصود بالخطاب إفهام المعاني، فأي لفظ دل عليه مقصود العقد انعقد به، وعلى هذا قاعدة الناس»[٢].

والأمثلة في ذلك أكثر من أن تحصى؛ مما يؤيد اعتماد المذهب الحنبلي على العرف في كثير من أحكامه، مما لم يرد فيه نص أو دليل أقوى.

* * *

(١) المرجع السابق (٣١/ ٢٧٨).

(٢) المرجع السابق (٣١/ ٢٧٨).

المبحث العاشر

شرع من قبلنا

شرع من قبلنا أو الشرائع السابقة أحد الأصول التشريعية المختلف فيها، هل تعتبر شرعًا لنا ونحن مطالبون بها، أم أنها خاصة بالأمم السابقة، ولسنا مطالبين بها؟

وفي الحقيقة الشرائع السابقة لا تخلو من أحد ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يقوم الدليل في شريعتنا على نفي الحكم المشروع في حق من قبلنا عن أمتنا. وفي هذه الحال لا يكون شرعًا لنا باتفاق العلماء.

وذلك مثل: قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾ [سورة الأنعام: ١٤٦].

الحال الثانية: أن يقوم الدليل في شريعتنا على إقرار الحكم المشروع في حق من قبلنا، ومطالبة المسلمين به كذلك. وفي هذه الحال يكون مشروعًا في حقنا بالاتفاق أيضًا، ودليل مشروعيته ما ورد بشأنه في شرعنا، وليس ما دل على تشريعه لمن قبلنا.

وذلك مثل: فرض الصيام في الجملة علينا. قال عز وجل: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [سورة البقرة: ١٨٣].

ومُثِّلَ له أيضًا بقوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [سورة المائدة: ٤٥]. وهذه في حق من قبلنا، وقد ورد بحقنا قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**﴾ [سورة البقرة: ١٧٨].

الحال الثالثة: ألا يقوم دليل في شريعتنا على أننا مطالبون به أو غير مطالبين، وهذا هو محل الخلاف بين العلماء[1].

(١) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٤١-٥٤٢)، وأيضًا: شرح تنقيح الفصول ص(٢٩٨)، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص(٣٠٦-٣٠٧).

وذلك مثل: قوله تعالى حكايةً عن المنادي الذي بعثه يوسف عليه السلام: ﴿**وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ**﴾ [سورة يوسف: ٧٢] فيستدل به على جواز الضمان، وكذلك قوله تعالى حكايةً عن شعيب وموسى عليهما السلام: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ**﴾ [سورة القصص: ٢٧]، يستدل بها على جواز الإجارة.

أما ما لا يثبت إلا بأقوال أهل الكتاب؛ فلا يكون حجة؛ لعدم صحة السند وانقطاعه، وروايتهم لو وقعت لم تقبل؛ فكيف وليس من أهل الكتاب من يروي التوراة فضلًا عن غيرها؟![١]

وقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت في شرعنا ما يمنعه[٢].

واستدلوا بقوله تعالى بعد ذكر عدد من الأنبياء السابقين: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾ [سورة الأنعام: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾ [سورة الشورى: ١٣]. و(ما) عامة. وأيضًا قوله سبحانه: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ**﴾ [سورة الحج: ٧٨]. وتقدير الكلام: اتبعوا ملة أبيكم إبراهيم[٣].

ويَرِدُ على الكل أن المقصود قواعد العقائد لا جزئيات الفروع؛ لأنها هي التي وقع الاشتراك فيها بين الأنبياء كلهم، وكذلك القواعد الكلية من الفروع، أما جزئيات المسائل فلا اشتراك فيها، بل هي مختلفة في الشرائع[٤].

واحتجوا «بأن النبي ﷺ كان أصلًا في الشرائع، وكانت شريعته عامة لكافة الناس، وكان وارثًا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾، ورأى رسول الله ﷺ في يد عمر رضي الله عنه صحيفة، فقال: ما هي؟ فقال: التوراة، فقال: «أتهوّكون أنتم كما تهوّكت اليهودُ والنصارى؟! والله لو كان موسى حيًّا لما وَسِعَه إلا اتّباعي»، فصار الأصل الموافقة والألفة، لكن بالشرط الذي قلنا، ومعروف لا ينكر من فعل النبي ﷺ العمل بما وجده صحيحًا فيما سلف من الكتب غير محرَّف، إلا أن ينزل وحي بخلافه؛ فثبت أن هذا هو الأصل، إلا أن التحريف من أهل الكتاب كان ظاهرًا، وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم، ووقعت الشبهة في نقلهم؛ فشرطنا في هذا أن يقص الله تعالى أو رسوله ﷺ من غير إنكار احتياطًا في باب الدين، وهو المختار عندنا من الأقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا»[٥].

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٢٩٨).

(٢) راجع: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١١٥، ٢/ ٣٩٧، ٦١٩، ٣/ ٨)، ط. دار الفكر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٣/ ٢١٢)، وشرح تنقيح الفصول ص(٢٩٧- ٣٠٠)، والذخيرة للقرافي (٤/ ٣٤٣)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٢٩٧- ٢٩٩).

(٤) المرجع السابق ص(٢٩٩).

(٥) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٣/ ٢١٤- ٢١٦).

قال البزدوي: «والصحيح عندنا أن ما قصَّ الله تعالى منها علينا من غير إنكار، أو قصَّه رسول الله ﷺ من غير إنكار؛ فإنه يلزمنا على أنه شريعة رسولنا عليه السلام»(١).

وذهب **الشافعية وبعض الحنفية وبعض المالكية** إلى أن شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا إلا إذا جاء في شرعنا ما يؤيده(٢).

واستدلوا بعدة وجوه: أحدها: أنه لو كان عليه الصلاة والسلام متعبَّدًا بشرع من قبله؛ لوجب عليه مراجعة تلك الكتب، ولا يتوقف إلى نزول الوحي، لكنه لم يفعل ذلك لوجهين: أحدهما: أنه لو فعله لاشتهر، والثاني: أن عمر رضي الله عنه طالع ورقة من التوراة فغضب رسول الله ﷺ وقال: «**لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلَّا اتباعي**».

وثانيها: أنه ﷺ لو كان متعبَّدًا لوجب على علماء الأمصار والأعصار أن يفعلوا ذلك ويراجعوا شرع من قبلهم، ليعلموا ما فيه، وليس كذلك.

وثالثها: أنه عليه الصلاة والسلام صوَّب معاذًا في حكمه باجتهاد نفسه إذا عَدِمَ الحكمَ في الكتاب والسنة؛ وذلك يقتضي أنه لا يلزمه اتباع الشرائع المتقدمة(٣).

وأجاب المالكية عن تلك الوجوه بأن شرع من قبلنا إنما يلزمنا إذا علمناه من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام بوحي، أما من قِبَلِهم فلا تلزم مراجعتهم لعدم الفائدة في ذلك. وأن من جملة الكتاب دلالته على اتباع الشرائع المتقدمة(٤).

كما استدل نفاة حجية شرع من قبلنا أيضًا بقول الله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [سورة المائدة: ٤٨]، ولأن الأصل في الشرائع الماضية الخصوص إلا بدليل، كما كان في المكان؛ حيث كان في القرون الأولى لكل قوم نبي، ويتبع كل واحد منهم نبيهم دون الآخر، وكل من الأنبياء مخصوص لمعين، وقد يتعاصر الأنبياء، وكل منهم في مكان، ولقوم غير الآخرين(٥).

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٢١٢).

(٢) راجع: المستصفى ص(١٦٥- ١٦٦)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٣٧-١٤٨)، وأسنى المطالب (٤/ ١٧٥)، والتوضيح لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود البخاري مع شرحه التلويح للتفتازاني (٢/ ٣٢)، ط. مكتبة صبيح بمصر، بدون تاريخ، وشرح تنقيح الفصول ص(٢٩٧- ٢٩٨).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٤٠- ١٤١)، وشرح تنقيح الفصول ص(٢٩٩- ٣٠٠).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٣٠٠).

(٥) انظر: التوضيح لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود البخاري مع شرحه التلويح للتفتازاني (٢/ ٣٢)، ط. مكتبة صبيح بمصر، بدون تاريخ. وهناك أدلة أخرى مذكورة في مظانها.

أما **المذهب الحنبلي** ففيه روايتان:

الرواية الأولى: أن ما لم يثبت نسخه من الشرائع السابقة شريعة لنبينا، ويلزمنا أحكامه من حيث إنه قد صار شريعة له، لا من حيث كان شريعة لمن قبله. وإنما يثبت كونه شرعًا لهم بدليل مقطوع به عندنا، كالكتاب أو الحديث الصحيح.

واختار هذه الرواية القاضي أبو يعلى، والحلواني، وأبو الحسن التميمي، وصححها مجد الدين بن تيمية، وابن النجار الفتوحي.

والرواية الثانية: أن شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا. واختارها أبو الخطاب[1].

وجمهور الحنابلة يرجحون أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا ثبت بطريق صحيح، ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه[2].

قال القاضي أبو يعلى في كتابه العدة في أصول الفقه: «هل كان نبينا متعبدًا بشريعة من قبله أم لا؟ فيه روايتان:

إحداهما: أن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا عليه السلام فقد صار شريعة لنبينا، ويلزمنا أحكامه من حيث إنه قد صار شريعة له، لا من حيث كان شريعة لمن قبله. وإنما يثبت كونه شرعًا لهم بمقطوع عليه، إما الكتاب أو الخبر من جهة الصادق أو بنقل متواتر، فأما الرجوع إليهم وإلى كتبهم فلا. وقد أومأ أحمد رحمه الله إلى هذا، فقال في رواية أبي طالب فيمن حلفت بنحر ولدها: عليها كبش تذبحه وتتصدق بلحمه، قال الله تعالى: ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾ فقد أوجب أحمد رحمه الله كبشًا في ذلك، واحتج بالآية عليه، وهي شريعة إبراهيم.

وقال في رواية أبي الحارث والأثرم وحنبل والفضل بن زياد وعبدالصمد، وقد سئل عن القرعة، فقال: في كتاب الله في موضعين: قال الله تعالى: ﴿**فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ**﴾، وقال: ﴿**إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ**﴾، فقد احتج بالآيتين في إثبات القرعة، وهي في شريعة يونس ومريم.

وقال أيضًا في رواية أبي طالب وصالح في قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ فلما قال رسول الله ﷺ: «لا يُقتَل مؤمنٌ بكافر»، قيل له: أليس قد قال الله تعالى: ﴿**النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾؟ قال: ليس هذا موضعه، علي بن أبي طالب يحكي ما في الصحيفة «لا يقتل مؤمن بكافر»، وعن عثمان ومعاوية: «**لم**

(١) راجع: العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٩٢، ٣/ ٧٦٣، ٧٦٥)، والتمهيد في أصول الفقه (٢/ ٤١١، وما بعدها)، والمسودة في أصول الفقه ص(١٩٣)، والمبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٤/ ٤٠٩)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، وشرح الكوكب المنير (١/ ٥٩٢- ٥٩٣).

(٢) المنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٥٤).

يقتلوا مؤمنًا بكافر». وهذا أيضًا يدل على أن الآية على ظاهرها في المسلمين ومن قبلهم، ولكنه عارضها بحديث الصحيفة، ولو لم يكن كذلك لما عارضها، ولقال: ذلك خاص لمن قبلنا.

وبهذه الرواية قال أبو الحسن التميمي في جملة مسائل خرجها في الأصول. وهو قول أصحاب أبي حنيفة فيما حكاه أبو سفيان عن أبي بكر الرازي.

وفيه رواية أخرى: أنه لم يكن متعبَّدًا بشيء من الشرائع، إلا ما دل الدليل على ثبوته في شرعه، فيكون شرعًا له مبتدأً. أومأ إليه رحمه الله في رواية أبي طالب في موضع آخر، فقال: ﴿**النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ كتبت على اليهود، وقال: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا**﴾ أي في التوراة، ولنا ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى**﴾»[١].

وقال مجد الدين بن تيمية: «شرعُ من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه في أصح الروايتين، وبها قال الشافعي وأكثر أصحابه، واختاره القاضي والحلواني وأبو الحسن التميمي، وبها قالت الحنفية والمالكية وابن عقيل والمقدسي. والثانية: لا يكون شرعًا لنا إلا بدليل، واختارها أبو الخطاب، وبه قالت المعتزلة والأشعرية، وعن الشافعية كالمذهبين»[٢].

قال: «ثم القائلون بكونه شرعًا لنا منهم من خصه بملة إبراهيم، وهو قول بعض الشافعية، ومنهم من خص ذلك بشريعة موسى، ومنهم من خصه بعيسى؛ لأن شرعه آخر الشرائع قبله، وعندنا أنه لا يختص بذلك، بل كان متعبَّدًا بكل ما ثبت شرعًا لأي نبي كان، إلى أن يعلم نسخه، وهذا مذهب المالكية، وعلى كلا المذهبين فلا شك في جواز ذلك عقلًا إلا عند طائفة من المعتزلة»[٣].

وقال تقي الدين بن تيمية: «وشرع من قبلنا إنما هو شرع لنا فيما ثبت أنه شرع لهم، دون ما رووه لنا»[٤].

وقال علاء الدين المرداوي: «فهو شرع لنا ما لم ينسخ عند أكثر أصحابنا، وغيرهم. قال القاضي وغيره: بمعنى أنه موافق، لا تابع»[٥].

(١) العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٥٣- ٧٥٦).

(٢) المسودة في أصول الفقه ص(١٩٣).

(٣) المرجع السابق ص(١٩٣- ١٩٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٧).

(٥) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٥).

وقال ابن النجار الفتوحي: «فعلى هذا هو (أي شرع من قبلنا) شرع لنا ما لم ينسخ عند أكثر العلماء، ومعناه في قول: أنه موافق، لا متابع. قال القاضي: من حيث صار شرعًا لنبينا، لا من حيث صار شرعًا لمن قبله. قال البرماوي: على معنى أنه موافق لا متابع»[١].

وقال ابن بدران: «ومن ثم كان شرع من قبلنا شرعًا لنا ما لم ينسخ عند أكثر أصحابنا وغيرهم. قال القاضي وغيره: بمعنى أنه موافق لا متابع. لكن محل ذلك إذا قطع بأنه شرع لمن قبلنا إما بكتاب أو بخبر الصادق أو بنقل متواتر، فأما الرجوع إليهم أو إلى كتبهم فلا، وقد أومأ أحمد إلى هذا، ومعناه لابن حمدان. وقال الشيخ تقي الدين وغيره: ويثبت أيضًا بأخبار الآحاد عن نبينا ﷺ»[٢].

فهذه نصوص الحنابلة التي تؤكد ترجيح رواية اعتبار شرع من قبلنا شرعًا لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه، مع ثبوته بدليل شرعي صحيح، مع كون ذلك من قبيل الموافقة بين شرعنا وشرع من قبلنا، لا من قبيل المتابعة لهم؛ فلكل شرعة ومنهاج.

وقد اعتبر الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله الخلاف في حجية شرع من قبلنا خلافًا غير ذي موضوع، يقول رحمه الله: «وفي الحق إني أكاد أقرر أن هذا الخلاف ليس ذا موضوع؛ فإنه ما من أمر قرره القرآن، أو ذكرته السنة على أنه كان حكمًا شرعيًّا لبعض من سبقونا واختصوا به إلا كان معه ما يدل على الخصوصية لمن شرع لهم، كما في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا**﴾... إلخ ما تلونا من قبل، أو يفيد بقاء الحكم عامًّا لكل الأزمنة، كآية القصاص، فإن النص قد أيد بقوله ﷺ: «النفس بالنفس إن هلكت»؛ فإنه بالاستقراء للنصوص القرآنية والأحاديث لا يوجد نص فيه حكاية عن السابقين إلا كان فيه ما يدل على الخصوصية أو العموم، وإذا كان لا يوجد نص خالٍ من الدلالة على التعميم أو التخصيص؛ فإن الخلاف ليس له موضوع يجري فيه؛ إذ إن ما قام الدليل فيه على التخصيص ليس بحجة على الاتفاق، وما قام الدليل على التعميم الحجة فيما يدل على التعميم، والله أعلم»[٣].

* * *

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤١٢-٤١٣).

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٨٩).

(٣) أصول الفقه ص(٣٠٨).

الفصل الرابع

المؤلفات في المذهب الحنبلي

:

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أشهر المؤلفات الفقهية في المذهب الحنبلي.

المبحث الثاني: أشهر كتب الفتاوى في المذهب الحنبلي.

المبحث الثالث: أشهر كتب أصول الفقه وقواعده في المذهب الحنبلي.

المبحث الأول

أشهر المؤلفات الفقهية في المذهب الحنبلي

ذكرنا قبلُ أن الإمام أحمد لم يؤلف كتابًا في الفقه، وإنما دوَّن تلاميذه وأصحابه فتاويه في كتب عرفت باسم كتب المسائل. وهي كثيرة جدًّا، ذكرهم الخلال ومن بعده من الحنابلة كتلميذه أبي بكر عبدالعزيز، والحسن بن حامد، وابن عبدالهادي، والمرداوي، ووصَّلهم المرداوي مائةً وواحدًا وثلاثين راويًا، كلهم دوَّن مسائل عن الإمام أحمد(١)، ثم ذكر المكثرين منهم فبلغ بهم نيفًا وثلاثين راويًا(٢).

ومن أهمها مما طبع:

- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه عبدالله بن أحمد.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه الأكبر صالح بن أحمد.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية إسحاق بن هانئ.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور الكوسج.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي داود السجستاني.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي بكر المرُّوذي.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية البغوي.
- مسائل الإمام أحمد برواية حنبل بن إسحاق بن حنبل.
- مسائل الإمام أحمد برواية عبدالملك الميموني.
- مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية حرب الكرماني.
- مسائل الإمام أحمد برواية إبراهيم الحربي.
- مسائل الإمام أحمد برواية مهنا بن يحيى الشامي.
- مسائل الإمام أحمد برواية أبي العباس الفضل بن زياد القطان.

---

(١) راجع: الإنصاف (١٢/ ٢٧٧-٢٩٣).

(٢) راجع: المرجع السابق (١٢/ ٢٩٤-٢٩٥).

فكل واحد من هؤلاء الأصحاب روى في مسائله ما وقف له وما سمعه من مسائل الإمام؛ ولذلك لم يستوعب أيٌّ منها جميع مسائل الإمام في جميع أبواب الفقه، حتى جاء أبو بكر الخلال فجمعها ورتبها ودونها في كتابه العظيم «**الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل**» الذي كان يُقدَّر حجمه بنحو عشرين مجلدًا، وقد فُقِدَ معظمه للأسف حينما دخل التتار بغداد وأسقطوا الخلافة العباسية سنة (٦٥٦هـ)، ودمروا كل مظاهر الحضارة، وردموا نهر دجلة بالكتب، حتى تغير لونه لمدة ثلاثة أيام- كما يحكي المؤرخون- وكان منها كتاب الخلال.

لكن من حفظ الله لهذه الأمة أنه حفظ تراثها؛ فكتاب الخلال هذا الذي جلس يدرسه في الجامع الكبير ببغداد قد نقله تلاميذ الخلال في كتبهم، وكان من أخص تلاميذه أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر، المعروف بغلام الخلال؛ لكثرة ملازمته له (المتوفى سنة ٣٦٣هـ)، فقد صنف عددًا من الكتب، منها: الشافي، والمقنع، وزاد المسافر، وكتاب القولين، والتنبيه، وغيرها[(١)].

وممن أفاد من الخلال أيضًا تلميذه أبو القاسم الخرقي (المتوفى سنة ٣٣٤هـ)، صاحب أول متن في المذهب، الذي عرف باسمه، وهو «**مختصر الخرقي**».

ولا شك أن تأليف متن في المذهب يعمل على حفظه واستظهاره، وتدريسه وشرحه ونظمه... إلى آخر وسائل العناية بالمتون التي عرفها أسلافنا.

وقد تلقف الحنابلة «مختصر الخرقي» بالدراسة والشرح، وسبق ذكر قول ابن بدران إنه «لم يُخدم كتاب في المذهب مثل ما خُدِمَ هذا المختصر، ولا اعتُنِيَ بكتاب مثل ما اعتُنِيَ به»[(٢)].

وأنه نَقَلَ عن بعض الحنابلة أن شروح مختصر الخرقي بلغت ثلاثمائة شرح، فضلًا عما كان من نظم له، وشرح لغريبه، واختصار له، وتخريج لأحاديثه[(٣)].

قال صاحب «المدخل المفصل»: «وقد وقفت على تسمية (٤٦) كتابًا، منها (٢٩) شرحًا له»[(٤)].

منها: شرح الخرقي نفسه، وشرح ابن شاقْلَا (المتوفى سنة ٣٦٩هـ)، وشرح أبي حفص العكبري، المعروف بابن المسلم (المتوفى سنة ٣٨٧هـ)، وشرح الحسن بن حامد (المتوفى سنة ٤٠٣هـ)، وشرح

(١) انظر: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٧٦-٧٨)، وراجع ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/ ١١٩-١٢٧)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤٥٩). وقد وصلتنا بعض كتبه وطبعت، وهو كتاب «زاد المسافر» الذي حقق في رسالة علمية بالمملكة العربية السعودية، وطبع مؤخرًا بدار طيبة الخضراء بالسعودية، وطبع كذلك طبعة أخرى بتحقيق آخر.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٤).

(٣) انظر: المرجع السابق ص(٤٢٤).

(٤) المدخل المفصل (٢/ ٦٩٠).

القاضي أبي يعلى (المتوفى سنة ٤٥٨هـ)، وشرح أبي علي البنَّاء (المتوفى سنة ٤٧١هـ)، وشرح ابن الزاغوني (المتوفى سنة ٥٢٧هـ)، والمغني لموفق الدين بن قدامة (المتوفى سنة ٦٢٠هـ)، وهو أغنى شروحه وأشهرها، وأجمع كتاب ألف في المذهب لمذاهب علماء الأمصار، ومسائل الإجماع، وأدلة الخلاف والوفاق، ومآخذ الأقوال، وغير ذلك.

كذلك شرحه أبو طالب الضرير البصري (المتوفى سنة ٦٨٤هـ)، **والزركشي محمد بن عبدالله** (المتوفى سنة ٧٧٢هـ)، وابن عبدالهادي، المعروف بابن المِبْرَد (المتوفى سنة ٨٩٥هـ)[١].

وظل متن مختصر الخرقي هو المعتمد عند الحنابلة حتى زاحمه متن آخر لموفق الدين بن قدامة، صاحب المغني، وهو «المقنع».

وقد وضع ابن قدامة أربعة كتب متدرجة في المذهب: «**العمدة**» وجعله على رواية واحدة التي رأى أنها المعتمدة في المذهب، و«**المقنع**»، والذي يعتبر ثاني أهم متن في تاريخ المذهب، وجعله على روايتين، و«الكافي»، يذكر فيه كافة الروايات عن الإمام، و«**المغني**» الذي جعله للخلاف العالي والفقه المقارن والأدلة والمآخذ...

ومنذ ذلك الوقت صار «**المقنع**» هو عمدة الحنابلة، فاعتنوا به شرحًا واختصارًا ونظمًا...

ومن أهم شروحه: «**الشرح الكبير**» لابن أبي عمر المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، و«**الممتع**» لابن المنجا (ت ٦٩٥هـ)، وشرح المقنع لابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، و«**المبدع**» لبرهان الدين بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، و«**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**» للمرداوي (ت ٨٨٥هـ)، وغيرها.

و«الإنصاف» هذا كتاب ضخم لا تكاد تند عنه رواية في المذهب، وهو كتاب كبير في اثني عشر مجلدًا؛ ولذلك اختصره مؤلفه المرداوي في كتاب سماه «**التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**».

وجاء من بعدهم ابن النجار الفتوحي المصري (ت ٩٧٢هـ) فوضع متنًا اشتهر حتى صار هو المتن المعتمد في المذهب، وسماه «**منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات**» حيث جمع فيه مقنع ابن قدامة، وتنقيح المرداوي، وزاد عليهما.

(١) انظر: المرجع السابق (٢/ ٦٩٠- ٧٠٠).

وشرحه الفقهاء من بعده، وأهم هذه الشروح: شرح المؤلف نفسه، المسمى «**معونة أولي النهى في شرح المنتهى**»، و«**شرح منتهى الإرادات**» لمنصور بن يونس البهوتي المصري (ت ١٠٥١ﻫ) وهو أهم الكتب المعتمدة في المذهب الآن.

ومثله «**كشاف القناع عن متن الإقناع**» للبهوتي أيضًا، الذي شرح فيه «الإقناع» للحَجَّاوي (ت ٩٦٨ﻫ). والإقناع هذا أحد الكتب المعتمدة، كالمنتهى، وكان مؤلفاهما متعاصرين أحدهما بحَجَّا بفلسطين، والآخر بمصر.

وللحَجَّاوي كتاب آخر اختصر فيه المقنع لابن قدامة سماه «**زاد المستقنع في اختصار المقنع**»، جعله على رواية واحدة. وهو كتاب مهم اهتم به الحنابلة، وشرحوه وقرأوه وحفظوه.

و«زاد المستقنع» هذا شرحه البهوتي أيضًا في كتابه «**الروض المربع في شرح زاد المستقنع**». وهو الكتاب المقرر بكليات الشريعة بالجامعات السعودية، ويدرس بمصر في التعليم الثانوي بالأزهر الشريف.

وعليه حواشٍ عديدة، من أشهرها حاشية ابن قاسم النجدي، وحاشية أبي بطين، وحاشية العنقري.

وهناك حواشٍ عديدة على المنتهى والإقناع، من أهمها حاشية الشيخ محمد الخلوتي (ت ١٠٨٨ﻫ) على كل منهما.

ومن الكتب المعتمدة أيضًا في المذهب «**غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى**» لمرعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٣٣ﻫ)؛ حيث جمع فيه أهم كتابين عند المتأخرين، وشرحه مصطفى السيوطي الرحيباني (ت ١٢٤٣ﻫ) في «**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**»، وعليه تعليقات للشيخ حسن الشطي (ت ١٢٧٤ﻫ) سماها «منحة مولي الفتح في تجريد زوائد الغاية والشرح».

وللشيخ مرعي أيضًا «**دليل الطالب**»، وهو متن معتمد كذلك، وقد شرحه بعض فقهاء الأزهر الشريف في كتاب «تيسير الدليل»، وهو المقرر على طلاب التعليم الإعدادي (المتوسط) في المذهب الحنبلي بالمعاهد الأزهرية.

ومن الكتب المهمة والنافعة جدًّا غير ما ذكر كتاب «**الروايتين والوجهين**» للقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨ﻫ)، و«الهداية» لأبي الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠ﻫ)، و«**المستوعِب**» للسامُرِّي (المتوفى سنة ٦١٦ﻫ)، و«**المحرر في الفقه**» لمجد الدين بن تيمية (المتوفى سنة ٦٥٢ﻫ) أحد الشيخين في المذهب- كما مرَّ- وهو كتاب جليل القدر، وعليه: «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر» لابن مفلح (ت ٧٦٣ﻫ)، ولابن مفلح أيضًا كتاب عظيم، أطلق عليه البعض مكنسة المذهب؛ لأنه لا يكاد يترك روايةً

في المذهب إلا ذكرها، وهو كتاب «الفروع»، ويعتبر من أهم كتب المذهب، وعليه «**تصحيح الفروع**» للمرداوي صاحب الإنصاف والتنقيح المشبع.

وهناك عشرات، بل مئات الكتب والشروح والحواشي والمختصرات لفقهاء الحنابلة مما يطول بذكرها الحديث، وحسبنا ما ذكرناه من أشهر المؤلفات في المذهب.

ومما سبق يتضح أنه اشتهر في المذهب الحنبلي عبر تاريخه **ثلاثة متون كانت هي الأشهر**، وظل كل منها معتمدًا لعدة قرون، وهي: مختصر الخرقي (ت ٣٣٤هـ)، والمقنع لابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، ومنتهى الإرادات لابن النجار (ت ٩٧٢هـ).

كما يتضح أن أهم الكتب التي عنيت بذكر الروايات في المذهب هي: كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى، والهداية للكلوذاني، والكافي والمغني لابن قدامة، والشرح الكبير لابن أبي عمر، والفروع لابن مفلح، والمبدع لبرهان الدين بن مفلح، وتصحيح الفروع للمرداوي، والإنصاف له أيضًا.

وأن أهم الكتب التي عنيت بذكر الأدلة: المغني لابن قدامة، والشرح الكبير لابن أبي عمر، والفروع لابن مفلح، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي.

وينفرد المغني منها بذكره للخلاف العالي ومذاهب السلف والخلف ومآخذ الأقوال ومواضع الاتفاق والاختلاف.

أما الكتب المعتمدة لتحرير المذهب المعتمد فهي كتب المتأخرين، وأولها التنقيح المشبع للمرداوي، فهو أول الكتب المعتمدة في المذهب، والمرداوي- كما مرَّ- أول طبقة المتأخرين.

ثم يأتي المنتهى لابن النجار، والإقناع للحجاوي، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي.

وغاية ذلك ونهايته شروح البهوتي الثلاثة: شرح منتهى الإرادات، وكشاف القناع عن متن الإقناع، والروض المربع بشرح زاد المستقنع.

وعليها مدار التدريس والفتوى والعمل عند الحنابلة إلى الآن[١].

* * *

(١) ولذلك يخطئ من يوثق مذهب الحنابلة من كتاب المغني لابن قدامة، ظانًّا أنه لجلالته وجلالة مؤلفه يمكن أن يوثق منه المذهب عند الحنابلة، وهذا خطأ يقع فيه الكثيرون ممن لا دراية لهم بالمذهب؛ فالمذهب يوثق من كتب المتأخرين الذين يبدءون بعلاء الدين المرداوي (المتوفى ٨٨٥هـ)، ومنتهى ذلك في كتب البهوتي الثلاثة المشار إليها. أما المغني فيُرجَعُ إليه في الروايات والأوجه والأقوال، وفي مذاهب السلف، وفي الأدلة ومآخذ الأقوال، والوفاق والخلاف- كما مرَّ.

المبحث الثاني

أشهر كتب الفتاوى في المذهب الحنبلي

كتب الفتاوى في المذهب الحنبلي تعتبر قليلة العدد مقارنة بنظيراتها في المذاهب الثلاثة الأخرى، وربما يرجع سبب ذلك إلى ما سبق تقريره من قلة انتشار هذا المذهب مقارنة بغيره أيضًا؛ إذ الفتاوى انعكاس لوجود هذه المذاهب في واقع الناس، والمذهب الحنبلي كان أقل المذاهب الأربعة انتشارًا، ولم ينفرد بإقليم أو تتبناه دولة، كما حدث مع غيره، إلا في العصر الحديث مع قيام الدولة السعودية.

وربما يرجع ذلك أيضًا إلى أن الذين تولوا القضاء من الحنابلة أقل بكثير من غيرهم؛ إذ كان القوم ينصرفون إلى التعبد والزهد، ويتورعون عن ولاية القضاء، ولعل ذلك سرى إليهم من إمامهم الذي اكتفى من الدنيا بالكفاف، وصرف كل همه إلى العلم رواية ودراية. ومعلوم أن القضاء والإفتاء صنوان، وكلاهما انعكاس لمدى انتشار المذهب بين الناس.

ومرَّ بنا قول أبي الوفاء بن عقيل (المتوفى سنة ٥١٣هـ): «هذا المذهب- يعني مذهب أحمد- إنما ظلمه أصحابه؛ لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي إذا برع أحد منهم في العلم تولَّى القضاء وغيره من الولايات، فكانت الولاية سببًا لتدريسه واشتغاله بالعلم. فأما أصحاب أحمد فإنه قلَّ فيهم من يعلق بطرف من العلم إلا ويخرجه ذلك إلى التعبد والتزهد؛ لغلبة الخير على القوم، فينقطعون عن التشاغل بالعلم»[(١)].

وإن كنا نستطيع أن نعد منها كتب مسائل الإمام أحمد، التي هي أصل المذهب، وكذلك كتاب «الجامع لعلوم الإمام أحمد» للخلال؛ باعتبارها اشتملت على مسائل الإمام وفتاواه التي سئل عنها وأجوبته فيها.

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(١١٠).

ومن هنا نقول: أشهر كتب الفتاوى عند الحنابلة ما يلي:

- كتب مسائل الإمام أحمد، التي ذكرناها آنفًا، التي تعتبر الأساس الذي بني عليه المذهب الحنبلي، وهي تعتبر كذلك من كتب الفتاوى؛ حيث روى أصحاب الإمام أحمد مسائله وفتاواه التي سئل عنها وأجوبته فيها، فهي بهذا الاعتبار من كتب الفتاوى، وإن كانت أساس الفقه الحنبلي كله.
- وكذلك كتاب «الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل» لأبي بكر الخلال (ت ٣١١هـ) الذي جمع فيه كل كتب المسائل عن الإمام. ويطلق عليه أيضًا: «الجامع في الفقه»، أو «الجامع الكبير»، أو «جامع الخلال»، أو «الجامع»، أو «مسائل الإمام أحمد بن حنبل»، أو «الجامع لمسائل الإمام أحمد». ويقدر حجمه بعشرين مجلدًا- يعتبر أيضًا من كتب الفتاوى؛ حيث جمع فيه الخلال أجوبة الإمام أحمد مروية عنه بالأسانيد، وهي التي رحل الخلال في طلبها وجمعها ورتبها ورواها عن شيوخه من تلاميذ الإمام، بل روى عن أقرانه وعن بعض تلاميذه، فرواها عالية ونازلة[١].

وهو من أهم كتب المذهب، وعمدته وأصله الذي منه ينهلون، وعنه يصدرون؛ فقد جمع فيه الخلال أغلب الروايات الفقهية التي وردت عن الإمام أحمد، وما فاته منها إلا القليل، واعتمد عليه كل من أتى بعده.

وفُقِدَ أغلبه ضمن ما فُقِدَ في بغداد حينما دخلها التتار بقيادة هولاكو سنة (٦٥٦هـ)، وبقيت منه أجزاء يسيرة طبعت، ككتاب الترجُّل، والوقوف، وأحكام أهل الملل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحث على التجارة والصناعة والعمل، وأحكام النساء، والفرائض[٢].

- فتاوى للقاضي أبي يعلى الفراء (ت ٤٥٨هـ): جوابات مسائل وردت من تِنِّيس (بلدة كانت مشهورة قديمًا بالقرب من مدينة بور سعيد المصرية)، وجوابات مسائل وردت من أصفهان، ومن الحرم، ومن ميَّافارِقِين (من أشهر مدن ديار بكر بالجمهورية التركية)[٣].
- الفتاوى الرَّحْبيَّة لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، وسميت كذلك نسبة إلى الرَّحْبَة، وهي البلدة التي أرسلت منها الأسئلة[٤]. ومكانها يقع الآن بالقرب من الحدود السورية العراقية، ناحية دير الزور.
- فتاوى ابن عقيل، أبي الوفاء علي بن عقيل (ت ٥١٣هـ)، له فتاوى نقل عنها ابن القيم، وله أيضًا: الفتاوى الرَّحْبيَّة، وهي أجوبة أيضًا على الأسئلة الواردة من الرَّحْبَة، والتي أرسلت- كما ذكرنا- إلى

(١) راجع: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٢٩- ٣٦).

(٢) راجع دراسة مستفيضة عن كتاب «الجامع» في: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٨٢- ١٠٣).

(٣) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٠)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٥٧٧)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٩٧).

(٤) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ١٢٥)، وأيضًا: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٠).

أبي الخطاب الكلوذاني[(١)].

- فتاوى ابن الزاغوني (ت ٥٢٧هـ)، وله أيضًا: الفتاوى الرَّحْبيَّة[(٢)].
- فتاوى لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، له: فتوى فقيه العرب[(٣)].
- أجوبة مسائل وردت من حلب لأبي البقاء العكبري الضرير (ت ٦١٦هـ)[(٤)].
- فتاوى موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)[(٥)]. ومنها: فتيا في ذم الشبابة والرقص والسماع[(٦)].
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية الملقب بتقي الدين، والمعروف عند متأخري الحنابلة ومعاصريهم بشيخ الإسلام (ت ٧٢٨هـ)، وهو من جمع تلاميذه. وتقع في (٦) مجلدات. وهي ليست فتاوى فقهية فحسب، بل تشمل سائر علوم الدين ، ففيها التفسير، والحديث، والعقيدة، والتصوف، والفلسفة، والمنطق، وغير ذلك من العلوم.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمعها ورتبها عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت ١٣٩٢هـ)، وابنه محمد. وتقع هذه الفتاوى في (٣٧) مجلدًا بالفهارس. وهي كسابقتها شاملة لسائر علوم الدين، وليست قاصرة على الفتاوى الفقهية فقط.
- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية أيضًا، جمعه محمد بن علي البعلي الحنبلي (ت ٧٧٧هـ)، وطبعت بإشراف فضيلة الشيخ/ عبدالمجيد سليم، مفتي الديار المصرية وشيخ الأزهر، في مجلد واحد.
- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي (ت ٨٠٣هـ).
- فتاوى لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)[(٧)].
- فتاوى في الغناء لابن قاضي الجبل (ت ٧٧١هـ)[(٨)].

---

(١) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ١٣٧)، وأيضًا: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٠)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٥٧٩).

(٢) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ١٤٨)، وأيضًا: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٠)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٥٨١).

(٣) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ١٨٦).

(٤) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢١).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ٩٢٠)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٢٢١).

(٦) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٨٨٥).

(٧) انظر: المرجع السابق (٢/ ٩٢١).

(٨) انظر: المرجع السابق (٢/ ٨٨٤)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٠٠-٦٠١).

- رسالة في فتوى هلال ذي الحجة لابن رجب (ت ٧٩٥هـ)[١].
- فتيا في حكم إحداث الكنائس للجَرَّاعي (ت ٨٨٣هـ)[٢].
- فتاوى ليوسف بن عبدالهادي (ت ٩٠٩هـ) المعروف بابن المِبْرَد، معروفة بالفتاوى الأحمدية[٣].
- الفواكه العديدة في المسائل المفيدة لأحمد بن محمد المنقور التميمي (ت ١١٢٥هـ)، ويقال له: مجموع المنقور. جمع فيه فتاوى لعلماء نجد وغيرهم، منهم ابن ذهلان وابن عطوة وغيرهما. وله أيضًا: جوابات على مسائل فقهية[٤].
- فتاوى للسَّفَّاريني (ت ١١٨٨هـ)، له: الأجوبة النُّجدية على الأسئلة النَّجدية، والأجوبة الوهبية على الأسئلة الزُّعبية[٥].
- مجموع الفتاوى لعثمان بن منصور (ت ١٢٨٢هـ)[٦].

وهناك فتاوى عديدة لفقهاء الحنابلة في القرن الرابع عشر الهجري ومن بعدهم من المعاصرين، من أهمها:

- الأجوبة الجلية في الأحكام الحنبلية لموسى بن عيسى القَدُّومي النابلسي (ت ١٣٣٦هـ)[٧].
- فتاوى ابن بدران، المسماة المواهب الربانية في الأجوبة عن الأسئلة القازانية، ويليه الأجوبة عن الأسئلة البيروتية والمصرية وغيرها للشيخ عبدالقادر بن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م). وتقع في مجلد واحد.
- وله كذلك: العقود الياقوتية في جِيد الأسئلة الكويتية[٨]، ومعها: الفريدة اللؤلؤية، وفتاوى أخرى، مطبوعة بتحقيق الدكتور/ عبدالستار أبو غدة- رحمه الله.
- الفتاوى لسليمان بن سحمان (ت ١٣٤٩هـ)[٩].

---

(١) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ٤٠٨).

(٢) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢١)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٤٤٥).

(٣) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢١)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٠٩)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٤٦٧-٤٦٨).

(٤) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢١-٩٢٢). وذكره الدكتور ابن دهيش في المنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦١٦) بعنوان: الفوائد العديدة في المسائل المفيدة. والصحيح الأول، وهو مطبوع.

(٥) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢١)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦١٧)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٥٤٣).

(٦) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٢).

(٧) انظر: المرجع السابق، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٢٤)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٥٦٦).

(٨) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٢)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٢٤- ٦٢٥).

(٩) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٣)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٢٥).

- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، وهي مجموعة رسائل ومسائل لعلماء نجد من الحنابلة من عصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب (١٢٠٦هـ) إلى عصر جامعها عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت ١٣٩٢هـ). وتقع في (١٦) مجلدًا[(١)].
- مجموع فتاوى للشيخ عبدالله العنقري (ت ١٣٧٣هـ)[(٢)].
- فتاوى الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، المسماة الفتاوى السعدية[(٣)].
- فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت ١٣٨٩هـ)[(٤)].
- فتاوى الشيخ عبدالله بن حميد (ت ١٤٠٢هـ)، مطبوعة في ثلاثة مجلدات، من جمع الدكتور/ محمد بن عبدالرحمن المقرن.
- فتاوى الشيخ عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل (ت ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، مطبوعة في مجلدين بدار التأصيل بالقاهرة.

وهناك فتاوى عديدة لكثير من المشايخ المعاصرين.

* * *

(١) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٢)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٢٨).

(٢) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ٥٧٣).

(٣) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٣)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٥٧٨).

(٤) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٢٣)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٦٢٩)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٥٧٨).

المبحث الثالث

أشهر كتب أصول الفقه وقواعده في المذهب الحنبلي

لعل أول كتاب وصلنا خبره مما كتبه علماء الحنابلة في أصول الفقه هو كتاب «العلم» لأبي بكر الخلال (المتوفى سنة ٣١١هـ)، وقد ذكره غير واحد من المؤرخين ونقلوا عنه، وقال عنه ابن تيمية: «إنه أجمع كتاب يذكر فيه أقوال أحمد في الأصول الفقهية»[١]. وهو يقع في ثلاثة مجلدات كما ذكر الذهبي[٢]، وقد فقد ضمن ما فقد من تراث المسلمين، ولم تصلنا أية معلومات عن منهج الخلال فيه، لكن الظاهر أنه سلك فيه المنهج الذي سلكه في غيره من كتبه ككتاب «الجامع» وغيره[٣]، وهو أنه يذكر أقوال أحمد في كل مسألة من مسائل الكتاب، يرويها عنه بالأسانيد، كما يذكر أقوال غيره من السلف، ويعلق على بعض المسائل بما يراه، ويجعل كل ذلك في أبواب معنونة، تجمع شتات المسائل.

وأيضًا من أقدم كتب الأصول عند الحنابلة كتاب «أصول الفقه» لشيخ المذهب الحسن بن حامد (المتوفى سنة ٤٠٣هـ)[٤].

و«رسالة في أصول الفقه» للحسن بن شهاب العكبري (المتوفى سنة ٤٢٨هـ)[٥].

وكتاب «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى (المتوفى سنة ٤٥٨هـ)[٦]. وهو من أهم وأوعب كتب أصول الحنابلة التي وصلتنا.

وللقاضي أيضًا كتاب «المعتمد»، و«الكفاية في أصول الفقه»[٧].

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٠)، وراجع تفصيل القول عن كتاب «العلم» للخلال في: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١١٨- ١٢١).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٣١)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٣) راجع بيان منهج الخلال في الجامع وغيره من كتبه في: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ٨٧- ٨٨، ١٠٦-١٠٧).

(٤) لم يطبع فيما نعلم حتى الآن.

(٥) طبعت سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م بتحقيق د/ موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، بالمكتبة المكية في مكة المكرمة. وانظر أيضًا: المدخل المفصل (٢/ ٩٤١- ٩٤٢).

(٦) حقق في رسالة دكتوراه بكلية الشريعة – جامعة الأزهر سنة ١٩٧٧م، حققه الدكتور/ أحمد بن علي سير المباركي، وطبع في خمسة مجلدات سنة ١٩٨٠م.

(٧) لم يطبعا فيما نعلم. انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٤٢).

وهناك كتاب «أصول الفقه» لعبدالوهاب بن أحمد الحراني (المتوفى سنة ٤٧٦هـ)، و«مختصر في أصول الفقه» لأبي الفرج عبدالواحد بن محمد الشيرازي الدمشقي (المتوفى سنة ٤٨٦هـ)، و«مختصر في أصول الفقه» لأبي الفتح بن المراق الحلواني (المتوفى سنة ٥٠٥هـ)[١].

وكتاب «التمهيد في أصول الفقه» لأبي الخطاب الكلوذاني (المتوفى سنة ٥١٠هـ)[٢]. وهو كتاب مهم ومستوعب لمعظم مباحث الأصول عند الحنابلة.

وكتاب «الواضح في أصول الفقه» لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي (المتوفى سنة ٥١٣هـ)[٣]. وهو من أروع ما كتب في علم الأصول، حتى قال عنه ابن بدران: «وهو أعظم كتاب في هذا الفن، حذا فيه حذو المجتهدين».

وكتاب «المفردات في أصول الفقه» لابن أبي يعلى (المتوفى سنة ٥٢٦هـ)، و«غرر البيان في أصول الفقه» لابن الزاغوني (المتوفى سنة ٥٢٧هـ)، و«الهداية في أصول الفقه» لابن أبي الفتح الحلواني (المتوفى سنة ٥٤٦هـ)، و«الأصول» لأبي المظفر الأزجي (المتوفى سنة ٥٩٣هـ)، و«العدة في أصول الفقه» لابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧هـ)[٤].

وكتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة (المتوفى سنة ٦٢٠هـ) صاحب المغني، وهو كتاب متوسط الحجم[٥]. وقد تبع فيه ابن قدامة أبا حامد الغزالي في المستصفى، حتى في إثبات المقدمة المنطقية[٦].

وقد اختصره **نجم الدين الطوفي** (المتوفى سنة ٧١٦هـ) في كتابه «مختصر الروضة القدامية»، وهو مشتمل على الدلائل، مع التحقيق والتدقيق، والترتيب والتهذيب، وينخرط -كما يقول ابن بدران[٧]- مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد.

(١) وهذه الثلاثة لم تطبع فيما نعلم. انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٤٢-٩٤٣).

(٢) حقق في رسالتين علميتين للدكتورين/ مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد علي إبراهيم، وطبع في أربعة مجلدات في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى سنة ١٩٨٥م.

(٣) حققه الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وطبعه في مؤسسة الرسالة- بيروت سنة ١٩٩٩م في خمسة مجلدات.

(٤) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٤٣).

(٥) طبع عدة طبعات، منها طبعة في ثلاثة مجلدات بتحقيق الدكتور/ عبدالكريم النملة، طبع دار الرشد بالرياض.

(٦) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٦٣).

(٧) راجع: المرجع السابق ص(٤٦٠).

وشرح هذا المختصرَ مؤلفُه في كتاب من أحسن ما صنف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه- كما يقول ابن بدران[١]. كما شرحه أيضًا علاء الدين العسقلاني الكناني (المتوفى سنة ٧٧٦هـ)[٢].

وللطوفي أيضًا: «مختصر الحاصل»، و«مختصر المحصول»، و«معراج الوصول إلى فن الأصول»، و«الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية»[٣].

وهناك شروح ومختصرات أخرى وتعليقات على روضة الناظر لابن قدامة[٤].

وهناك أيضًا «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية: مجد الدين (ت ٦٥٢هـ)، وابنه عبدالحليم (ت ٦٨٢هـ)، وحفيده شيخ الإسلام تقي الدين (ت ٧٢٨هـ)، وهي مطبوعة مشهورة.

و«المقنع في أصول الفقه» لابن حمدان (المتوفى سنة ٦٩٥هـ)، وله أيضًا «الوافي في أصول الفقه»، و«صفة الفتوى والمفتي والمستفتي»[٥].

و«مصنف في أصول الفقه» للمنجا بن عثمان التنوخي (المتوفى سنة ٦٩٥هـ).

وهناك أيضًا كتاب «قواعد الأصول ومعاقد الفصول» لصفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحي القطيعي البغدادي (المتوفى سنة ٧٣٩هـ)، وهو مختصر لكتاب له سماه «تحقيق الأمل».

و«أصول الفقه» لابن مفلح (المتوفى سنة ٧٦٣هـ)، وقد حذا فيه مؤلفه حذو ابن الحاجب في مختصره الشهير، وجمع فيه أصول الفقه وحرره[٦]، وهو الذي اعتمد عليه المرداوي في كتابه «تحرير المنقول» الآتي ذكره.

وهناك أيضًا كتاب كبير في الأصول لابن قاضي الجبل (المتوفى سنة ٧٧١هـ) لم يتمه، و«التذكرة في أصول الفقه» لبدر الدين بن عبدالغني المقدسي (المتوفى سنة ٧٧٣هـ)[٧].

وهناك مختصر آخر لعلي بن محمد البعلي، المعروف بابن اللحام (المتوفى سنة ٨٠٣هـ)، معروف مشهور، وشرحه أبو بكر الجرَّاعي (المتوفى سنة ٨٨٣هـ)[٨][٩].

(١) وهو مطبوع في ثلاثة مجلدات بتحقيق الدكتور/ عبدالكريم النملة.

(٢) راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٦١).

(٣) راجع: المرجع السابق ص(٤٦٦)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٧- ٩٤٨).

(٤) انظرها في: المدخل المفصل (٢/ ٩٤٤- ٩٤٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ٩٤٦).

(٦) وقد حققه الدكتور/ فهد السدحان في أربعة مجلدات، وطبعته مكتبة العبيكان سنة ١٩٩٩م.

(٧) حقق في رسالة علمية بالجامعة الإسلامية. انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٥١).

(٨) وحقق أيضًا في رسالة علمية بالجامعة الإسلامية. انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٥١- ٩٥٢).

(٩) انظر فيما ذكر من بيان جهود الحنابلة في التأليف الأصولي قبل المرداوي: علاء الدين المرداوي وأثره في أصول الفقه للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (١٣) يوليو ٢٠١٢م ص(٤٩- ٥١).

وأيضًا: «مرقاة الوصول إلى علم الأصول» لبرهان الدين بن مفلح (المتوفى سنة ٨٨٤هـ) صاحب المبدع في شرح المقنع[١].

ثم جاء علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (المتوفى سنة ٨٨٥هـ) منقح المذهب فألَّف «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول»[٢]، وهو من أهم كتب أصول الحنابلة، جمع فيه مؤلفه أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم وغيرهم من الأصوليين، وعني عناية خاصة بإبراز مذهب الإمام أحمد وأقوال أصحابه، مع تحرير كل ذلك، فهو- على اختصاره وصغر حجمه- قد حوى علم أصول الفقه وآراء العلماء فيه على اختلاف مشاربهم ونزعاتهم[٣].

ومن دلائل أهميته اهتمام الحنابلة بعد المرداوي به، وتناولهم له شرحًا واختصارًا، وأول شروحه شرح مؤلفه نفسه، حيث شرحه بكتاب سماه «التحبير في شرح التحرير»[٤]، وهو من أهم كتب الأصول المبسوطة في المذهب.

وشرح التحريرَ أيضًا الشيخ أبو الفضل أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي (من علماء القرن التاسع)، وهو شرح ملخص من شرح المؤلف، وعنوانه: «شرح التحرير ملخص كتاب التحبير».

واختصره ابن النجار الفتوحي (المتوفى سنة ٩٧٢هـ) بمختصر عرف بـ «مختصر التحرير»، ويسمى أيضًا «الكوكب المنير باختصار التحرير»، ثم شرح مختصره في كتاب «شرح الكوكب المنير»، ويسمى «المختبر المبتكر شرح المختصر»[٥]. وهو من أهم كتب الأصول وأشهرها عند الحنابلة كذلك.

كما شرح مختصر ابن النجار أيضًا الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبدالله البعلي الحلبي (المتوفى سنة ١١٨٩هـ) بشرح سماه «الذخر الحرير في شرح مختصر التحرير»[٦][٧].

(١) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٥٢- ٩٥٣).

(٢) حققه الدكتور/ هشام يسري العربي والأستاذ/ عبدالله هاشم، وطبع طبعتين: الأولى في القاهرة في دار البصائر سنة ٢٠٠٨م، والثانية في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر سنة ٢٠١٣م بتقريظ شيخ الحنابلة بالمملكة العربية السعودية سماحة الشيخ/ عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل رحمه الله.

(٣) انظر: مقدمة المرداوي لتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٥٥).

(٤) حقق في ثلاث رسائل جامعية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، نوقشت سنة ١٤١٦/ ١٤١٧هـ، لكل من: د/ عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، ود/ عوض بن محمد القرني، ود/ أحمد بن محمد السراح، وطبعت مجتمعة في مكتبة الرشد بالرياض سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٥) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٦١)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٥٣- ٩٥٤)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٤٩٧- ٤٩٩).

(٦) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٦١)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٥٤)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٥٤٣- ٥٤٤).

(٧) انظر في مؤلفات المرداوي في أصول الفقه وما قام عليها: علاء الدين المرداوي وأثره في أصول الفقه، بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (١٣) ص(٥٦، ٥٨- ٦٥).

كما أن هناك مؤلفات أخرى للمتأخرين غير تلك التي قامت على «تحرير المنقول» للمرداوي، منها: «مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول» ليوسف بن عبدالهادي (المتوفى سنة ٩٠٩هـ)[١]، وله رسالة أخرى في الأصول[٢]، وأيضًا «تحفة الوصول إلى علم الأصول»[٣]، و«غاية السول إلى علم الأصول»[٤].

ومن كتب المعاصرين: «نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر» لعبدالقادر بن بدران الدمشقي (المتوفى سنة ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م)[٥].

وهناك غير ذلك الكثير[٦].

أما في القواعد الفقهية فمن أشهر مؤلفات الحنابلة فيها:

«القواعد الكبرى» للطوفي (المتوفى سنة ٧١٦هـ)، و«القواعد الصغرى» أيضًا، و«الرياض النواظر في الأشباه والنظائر» له أيضًا، و«القواعد النورانية» لتقي الدين بن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨هـ)، وله أيضًا «قاعدة في العقود»، و«القواعد الفقهية» لابن قاضي الجبل (المتوفى سنة ٧٧١هـ)، و«القواعد في الفقه الإسلامي» لابن رجب (المتوفى سنة ٧٩٥هـ)، وهو من أشهرها، وله مختصرات عديدة، و«القواعد الكلية في الضوابط الفقهية» ليوسف بن عبدالهادي (المتوفى سنة ٩٠٩هـ)، وله أيضًا «الزهور البهية في شرح القواعد الفقهية»، كما ختم كتابه «مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام» بمجموعة من القواعد الكلية. وهناك نظم لكثير من القواعد الفقهية للخلوتي (المتوفى سنة ١٠٨٨هـ)، وغيرها[٧].

(١) انظر: المذهب الحنبلي (٢/ ٤٦٨).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ٤٦٩- ٤٧٠).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢/ ٤٧٤- ٤٧٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ٥٦٧).

(٦) راجع في مؤلفات المعاصرين: المدخل المفصل (٢/ ٩٥٥- ٩٥٩)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(٢٨٠- ٢٨٣).

(٧) انظر: المدخل المفصل (٢/ ٩٣٣- ٩٣٦)، وأيضًا: الممتع في القواعد الفقهية للدكتور/ مسلم بن محمد الدوسري ص(٤٠- ٤٣)، ط. دار زدني بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

الفصل الخامس

تعدد الروايات في المذهب الحنبلي والمعتمد فيه

:

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: تعدد الروايات في المذهب الحنبلي.

المبحث الثاني: المعتمد في المذهب الحنبلي.

المبحث الأول

تعدد الروايات في المذهب الحنبلي

ظاهرة تعدد الروايات والأقوال في المذاهب الفقهية وغيرها من الأمور الظاهرة، والمطردة في جميع المذاهب بلا استثناء، غير أنها تتفاوت كثرةً وقلةً بين مذهب وآخر؛ بحسب العوامل والظروف التي تحيط بكل مذهب.

وهذا التعدد في الروايات والأقوال يعطي المذهب ثراءً علميًّا، ويعتبر مظهرًا من مظاهر التيسير، وسببًا من أسبابه؛ فهو مظهر من مظاهر التيسير باعتبار أنه يدل على ما في أصول الشريعة من يسر ومرونة؛ بحيث إنها تتسع لأكثر من رأي، بل تتسع للرأي ونقيضه أحيانًا، فالشريعة في كثير من نصوصها التشريعية لا تعرف القول الواحد الذي لا يجوز غيره، بل تتسع لتستوعب الرأي والرأي الآخر، وكلها تستند إلى النص والدليل، ولها وجه من الدلالة. وهذا مظهر عظيم من مظاهر يسر الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

أما كون تعدد الروايات والأقوال سببًا من أسباب التيسير فبالنظر إلى مجتهدي الأزمنة المتأخرة من فقهاء المذاهب المختلفة، الذين وجدوا أمامهم ثروة هائلة من الروايات والأقوال في مختلف المسائل والفروع الفقهية، وكان عليهم أن يجتهدوا في الترجيح بينها لبيان حكم الشرع من وجهة نظرهم بناءً على الأصول والقواعد التي اتبعها أئمتهم من قبل.

فهؤلاء الفقهاء- ومنهم فقهاء عصرنا وأساتذتنا ومشايخنا- أعملوا أنظارهم واجتهدوا في النظر والترجيح بين جميع تلك الأقوال التي وصلتهم، ورجحوا منها ما أداهم إليه نظرهم واجتهادهم وما رأوه محققًا لمصالح أقوامهم في العصور والبيئات المختلفة.

ولا شك أن هذا التعدد في الروايات والأقوال يضع أمام الباحث مجموعة كبيرة من الأقوال التي يستطيع أن يوازن بينها ويختار أكثرها مواءمةً وأقربها لتحقيق مصالح الناس، ما دامت مستندة إلى دليل صحيح ونظر وجيه[(١)][(٢)].

(١) وهذا الذي يسمى بالاجتهاد الانتقائي.

(٢) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٩١-١٩٢).

ومن السمات التي تميز بها الفقه الحنبلي تعدد الروايات والأقوال عن إمام المذهب وكثرتها؛ بحيث تصل أحيانًا إلى سبع روايات في المسألة الواحدة، وقد تزيد.

ولعل بعض الباحثين يعتبر ذلك نوعًا من الضعف الفقهي، في حين أنه دليل تحرٍ وإخلاصٍ ونظرٍ دائبٍ لا ينقطع في الأدلة ابتغاء الوصول إلى الحق[١].

وفيما يلي نذكر أهم الأسباب التي أدت إلى تعدد الروايات والأقوال في المذهب الحنبلي:

السبب الأول: حرص الإمام أحمد على اتباع الدليل الأقوى لتتحقق له سلامة المنهج:

اشتد حرص الإمام أحمد على سلامة المنهج الذي سار عليه في مذهبه، وهو اتباع ما هو أقوى من الأدلة، وترك ما عداه؛ ولذلك كان إذا وقف على دليل أقوى أخذ به، وترك الذي قاله أولًا[٢]. وقد صرح بذلك حين قال: «إذا رأيتُ ما هو أقوى أخذتُ به وتركتُ القول الأول»[٣]، وهذا منه تورع وإخلاص في طلب الحق.

فمن أجل ذلك كان للإمام أحيانًا في بعض المسائل أكثر من قول؛ بناءً على ما وقف عليه من أدلة أقوى بعد قوله الأول.

وقد لا يعلم من نقل عنه الرأي الأول أنه رجع عنه؛ فيُنقل عنه القولان في مسألة واحدة، ويكون الرأي مختلفًا عند أصحابه ورواة مسائله، في حين أن له رأيًا واحدًا في نفسه وفي واقع الأمر[٤].

وفي هذا يقول القاضي أبو يعلى: «وما نقلوه من ذكر الروايتين فهو محمول على أنه قاله في وقتين، كالخبرين على ما نبيِّنه»[٥].

ثم قال: «الروايتان لم يقلهما أحمد في حال واحد؛ فيؤدي ذلك إلى أن يكون الشيء الواحد حلالًا حرامًا، وإنما قال ذلك في وقتين مختلفين، رجع عن الأول منهما. ولو علمنا المتأخر منهما صرنا إليه وجعلناه رجوعًا عن الأول، فلما لم نعرف المتقدم من المتأخر جعلنا الحكم فيها مختلفًا؛ لأنه ليس تقديم أحدهما أولى من تأخيره؛ ولهذا قلنا في مسائل عرفنا الثاني من قوله فيها: إنه رجوع عن الأول»[٦].

---

(١) راجع: أبو حنيفة: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٩٢).

(٢) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٨٢)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(١٥٦)، وانظر أيضًا: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٩)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٢٠)، والخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي: تأصيله وقواعد الترجيح فيه للدكتور/ محمد فارس المطيران، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة سنة ٢٠٠٣م، محفوظة برقم (١٤٨٩): ص(١٤٧، وما بعدها، ١٩١).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٠٨)، والإنصاف (١/ ١٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٥).

(٤) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٩)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٢٠).

(٥) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٦١٠).

(٦) المرجع السابق (٥/ ١٦١٦- ١٦١٧)، ونقلها عنه صاحب مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٦٢).

ومثال ذلك: اختلاف الرواية عنه في مسألة ملك اللقطة بعد تعريفها، فقد روي عنه أنه إن جاء صاحبها وعَرَفها فهي له؛ وإلا تصدق الملتقط بها. وله أكلها بعد الحول مع فقره. نقلها حنبل[١].

وروي عنه أيضًا أنه إذا عرَّف اللقطة سنة؛ فلم يجئ صاحبها فإنه يملكها. نقلها الجماعة[٢].

وقد انتقد الخلالُ الرواية الأولى، وقال: «ليس هذا قول أحمد، ومذهبه إن لم يجئ صاحبها فهي له»[٣]. ووافقه جماهير الحنابلة، فاختاروا الرواية الثانية (وهي امتلاك اللقطة بعد الحول والتعريف) وقدموها وجزموا بها، ونص المرداوي وغيره على أنها المذهب[٤].

وهذا الذي قرره أبو يعلى هو عين ما قرره شيخه ابن حامد حين قال: «فما قدم وحدث في هذا الباب لا مزية لما حدث على ما قدم إلا بمقارنة أمر صريح، فيترك له ما كان من قبله قديمًا، ومهما لم يوجد ذلك بطل أن يكون القديم دون الجديد، وليست جوابات إمامنا في الأزمنة والأعصار إلا بمثابة ما يروى عن النبي ﷺ من الآثار -يعني في الصورة- لا يسقط نهايتها موجبات بدايتها إلا بأمر صريح بالنسخ أو التخفيف، فإذا عدم ذلك كان على موجبات دعايته؛ فكذلك في جواباته؛ إذ العلماء قد أنكروا على أصحاب الشافعي من حيث الجديد والعتيق، وأنه إذا ثبت القول فلا يرد إلا باليقين؛ فكذلك في جوابات إمامنا»[٥].

السبب الثاني: اختلاف الرواية عن الإمام أحمد في مسألة من المسائل:

من أسباب تعدد الروايات عن الإمام اختلاف الرواية عنه؛ فربما كان للإمام في المسألة قول واحد، لكن الرواة عنه اختلفوا؛ إما لخطأ بعضهم أو غير ذلك؛ فيُنقل عنه الروايتان، وكأن له في المسألة قولين، وهو في الحقيقة قول واحد، إلا أن يوجد ما يرجِّح صدق أحدهما[٦].

وهذا ليس خاصًّا بالمذهب الحنبلي وحده، وإنما هو سبب للاختلاف في جميع المذاهب والآراء الفقهية وغيرها[٧].

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (٢/ ٧)، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م بتحقيق د/ عبدالكريم اللاحم، والإنصاف (٦/ ٤١٤).

(٢) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ٧)، والإنصاف (٦/ ٤١٣).

(٣) المسائل الفقهية (٢/ ٧)، والإنصاف (٦/ ٤١٤)، وانظر كذلك: أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١٨١-١٨٣).

(٤) راجع: الكافي لابن قدامة (٢/ ٣٥٤) ط. المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م بتحقيق زهير الشاويش، والفروع (٤/ ٥٦٧-٥٦٨)، والإنصاف (٦/ ٤١٣)، وكشاف القناع (٤/ ٢١٨).

(٥) طبقات الحنابلة (٢/ ١٧٥-١٧٦) في ترجمة الحسن بن حامد.

(٦) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ص(٥٢٥)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(١٥٥).

(٧) انظر: الخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(٢١٢).

قال ابن القيم: «وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة، ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جدًّا»[١].

ومما ساعد على ذلك كثرة تلاميذ الإمام أحمد ونقلة فقهه، وقد ذكر المرداوي في «الإنصاف»[٢] أن عدد من نقل الفقه عن أحمد واحد وثلاثون ومائة راوٍ.

ولا شك أنهم يتفاوتون تفاوتًا كبيرًا في العلم والضبط والإتقان، ويتفاوتون كذلك في مدى ملازمتهم وتلقيهم عن الإمام أحمد. يقول المرداوي: «وهم أيضًا متفاوتون في المنزلة عند الإمام أحمد رضي الله عنه في النقل عنه والضبط والحفظ»[٣].

ولذلك فإن اختلافهم في الرواية عن الإمام ونسبة الأقوال إليه أمر طبيعي وظاهر[٤].

وقد قام المحققون من الفقهاء بدراسة كل تلك الأقوال وتمحيصها، والتمييز بين الصحيح وغيره من المسائل المنسوبة للإمام.

السبب الثالث: أن أحمد نفسه كان يترك المسألة أحيانًا على قولين:

وذلك أن من أصول الإمام أحمد- كما سبق- الأخذ بأقوال الصحابة وعدم الخروج عنها إذا تعددت واختلفت، فكان أحمد يتخير منها ما تؤيده الأدلة، فإذا وجد الصحابة مختلفين، ولم يجد مرجحًا فكان يترك المسألة وفيها الرأيان المأثوران عن الصحابة، وقد تكون الآراء أكثر من اثنين، وقد قال في ذلك ابن القيم: «إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول»[٥]. فإذا رويت عنه المسألة رويت وفيها الرأيان أو الأكثر من غير ترجيح لرأي على رأي؛ لأنه أمسك عن الترجيح؛ فكان له القولان منسوبان إليه[٦].

(١) مدارج السالكين (٢/ ٤٣١)، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م بتحقيق محمد حامد الفقي.

(٢) انظر: الإنصاف (١٢/ ٢٩٣).

(٣) المرجع السابق (١٢/ ٢٩٤).

(٤) راجع في تفصيل ذلك: الخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٢٠- ١٢٤).

(٥) إعلام الموقعين (١/ ٣٨).

(٦) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٩)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٥٢٥)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(١٥٥)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٢٠)، والخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٧٢- ١٧٧).

ومن ذلك: ما روي عن أحمد في مسألة ميراث الجدِّ مع الإخوة، فقد روي عنه روايتان تبعًا لما جاء عن الصحابة؛ حيث روي عن الصحابة قولان في هذه المسألة: قول يرى أن الجدَّ هنا بمنزلة الأب؛ فيحجب الإخوة، وقول لا يحجبهم به ويورثهم معه، وقد ورد عن أحمد روايتان كالقولين، وإن كان القول الثاني هو المشهور من مذهبه(١).

وكذلك مسألة زكاة الحلي المعدِّ للبس؛ فقد ورد عنه ثلاث روايات، لكل منها ما يعضده من أقوال الصحابة(٢).

السبب الرابع: إفتاء الإمام أحمد أحيانًا بالرأي، والرأي مختلف:

كان الإمام أحمد أحيانًا يفتي بالرأي؛ حيث لا يوجد نص ولا أثر في المسألة، وأوجه الرأي مختلفة متعددة، وقد يتعارض في نظره وجهان من أوجه الرأي؛ فيترك الوجهين من غير ترجيح؛ فيُنسَبان إليه(٣).

السبب الخامس: مراعاة الإمام أحمد لحال السائل:

لا شك أن أحوال السائلين تختلف من شخص إلى آخر؛ ولذلك كان الإمام يفتي كل سائل بما يناسب حاله؛ فيجيء بعض الأصحاب أو الرواة فيروون المسألتين دون التفات لما اقترن بكل منهما من أحوال وملابسات فارقت بينهما في الحكم، ظانين أنها مسألة واحدة للإمام فيها رأيان، وليس الأمر كذلك؛ لأن الحال اختلفت فاختلف الحكم.

وقد قال ابن تيمية: «فإنه كثيرًا ما يُحكَى عنه روايتان في مثل ذلك، ويكون منصوصه التفريق بين حال وحال، ويكون هو الصواب»(٤).

وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتي والملابسات والظروف المحيطة به؛ فهذا من الاختلاف في الرواية، وليس من الاختلاف في الرأي(٥).

(١) راجع في هذه المسألة: المغني (٩/ ٦٥-٦٨)، والإنصاف (٧/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٢) راجع في هذه المسألة: المغني (٤/ ٢٢٠-٢٢٢)، والمبدع في شرح المقنع (٢/ ٣٦١-٣٦٢)، والإنصاف (٣/ ١٣٨).

(٣) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢٠)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٥٢٦)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(١٥٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤٠).

(٥) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢٠)، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص(٥٢٥- ٥٢٦)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(١٥٥)، والخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٩٩).

وممن التفت إلى ذلك في ترجيحاته القاضي أبو يعلى، فكان كثيرًا ما يقول: «وعندي أن المسألة على اختلاف حالين»، ثم يبين وجه الجمع[١].

وهذا شأن الفتوى تختلف باختلاف حال المستفتي وظروفه وملابسات الواقعة.

ومن ذلك: مسألة رجوع المرأة في هبتها لزوجها؛ فبعد ما نقل القاضي رواية ابن منصور في عدم الرجوع، ورواية أبي طالب وابن صدقة والفضل في أنها إن وهبت له تبرعًا من غير مسألة منه فلها أن ترجع، وإن سألها وخافت غضبه أو الإضرار بها ملكت الرجوع- قال: «وعندي أن المسألة على اختلاف حالين: فالموضع الذي قال: لا ترجع إذا وهبت له ابتداءً؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحلُّ للواهِبِ أنْ يَرجِعَ في هِبَتِهِ إلَّا الوَالِدَ»، والموضع الذي قال: ترجع إذا كان شاهدُ الحال يقتضي أن هبتها كانت لتقصد بها المنفعة، وهو أن تكفَّه عن طلاقها وتمنعه من التزويج عليها، فإذا عُدِمَ المعنى الذي لأجله وَهَبَتْ مَلَكَتْ الرجوعَ؛ لأنه في التقدير يحصل كأنها وهبت له بشرط أن لا يطلقها ولا يتزوج عليها، فجعلت ذلك في مقابلة الهبة، والهبة بشرط الثواب صحيحة وتستحق الثواب، فكأنه جعل دلالة الحال وشاهده كالمنطوق به»[٢].

السبب السادس: عدم تدوين الإمام أحمد لفقهه بنفسه:

أُخِذَ فقه الإمام أحمد- كما هو معروف وكما ذكرنا- من أقواله وأفعاله وأجوبته التي نقلها عنه أصحابه وتلاميذه، لا من تصنيف قصد به ذلك وأفرده، وقد نظر أصحابه في تلك الفتاوى والأجوبة، وعبروا عما نظروا فيه كلٌّ على قدر ما أوتي من علم وفقه ونظر؛ فاختلفت ألفاظهم باختلاف فُهُومهم وقدراتهم، وما وقف عليه كل منهم من مسائل الإمام وأجوبته؛ فكان طبيعيًّا أن تختلف أقوالهم وما ينسبونه للإمام على أنه مذهبه؛ لعدم وجود النص المكتوب الصحيح الصريح الذي يُرجع إليه عند الخلاف والنزاع؛ فكان الاجتهاد المرتكِز على الاستقراء هو السبيل الوحيد للكشف عن مذهبه، والاجتهاد بطبيعته يستلزم الاختلاف والتعدد[٣].

(١) راجع: الخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(٢٠٠).

(٢) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (١/ ٤٤٢).

(٣) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢١٩- ٢٢٠)، ومفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ٢٨٣)، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة ص(١٥٦)، والإمام أحمد بن حنبل: حياته ومكانته في الفقه والحديث ص(٢٢٠)، والخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٣٠).

وفي هذا قال نجم الدين الطوفي (المتوفى سنة ٧١٦هـ) وهو يتحدث عن الإمام أحمد وأنه لم يدوِّن فقهه بنفسه: «كان لا يرى تدوين الرأي، بل همه الحديث وجمعه، وما يتعلق به، وإنما نقل المنصوص عنه أصحابُه تلقيًا من فيه، من أجوبته في سؤالاته وفتاويه، فكل من روى منهم عنه شيئًا دوَّنه، وعرف به كمسائل أبي داود، وحرب الكرماني، ومسائل حنبل، وابنيه صالح، وعبدالله، وإسحاق بن منصور، والمرُّوذي، وغيرهم ممن ذكرهم أبو بكر في أول «زاد المسافر» وهم كثير، وروى عنه أكثر منهم، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال في «جامعه الكبير»، ثم تلميذه أبو بكر في «زاد المسافر»، فحوى الكتابان علمًا جمًّا من علم الإمام أحمد رضي الله عنه، من غير أن يعلم منه في آخر حياته الإخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع، غير أن الخلال يقول في بعض المسائل: هذا قول قديم لأحمد رجع عنه، لكن ذلك يسير بالنسبة إلى ما لم يعلم حاله منها، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بمذهب إمام حتى نعلم أنه آخر ما دوَّنه من تصانيفه ومات عنه، أو أنه نصَّ عليه ساعة موته، ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد، والتصحيح الذي فيه، إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده، كابن حامد، والقاضي وأصحابه، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسي رحمة الله عليهم أجمعين، لكن هؤلاء بالغين ما بلغوا، لا يحصل الوثوق من تصحيحهم لمذهب أحمد، كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعًا، فمن فرضناه جاء بعد هؤلاء، وبلغ من العلم درجتهم أو قاربهم، جاز له أن يتصرف في الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كتصرفهم، ويصحح منها ما أدى اجتهاده إليه، وافقهم أو خالفهم، وعمل بذلك وأفتى»[١].

ثم قال: «فتكون هذه فائدة خاصة بمذهب أحمد، وما كان مثلَه لتدوين نصوصه ونقلها»[٢].

فمهما كانت جهود تلاميذ الإمام أحمد في جمع فقهه وتدوينه ونشره، ومهما كانت شدة اعتنائهم وتحرّيهم في توصيل علومه للناس؛ فإن تلك الجهود لا توازي في التعرف على علمه وفقهه ما يكتبه بخطه وقلمه[٣]؛ ولذلك كان هذا أحدَ أهم أسباب تعدد الروايات في المذهب.

السبب السابع: الألفاظ المحتملة في كلام الإمام أحمد:

فقه الإمام أحمد- كما سبق- أخذ من فتاويه وأجوبته، وهذه الفتاوى وتلك الأجوبة حصلت في مجالس متعددة، ولأشخاص مختلفين متفاوتين، وكانت تصدر بعبارات وألفاظ مختلفة، بعضها صريح وبعضها محتمل، وقد ترتب على اختلاف الأصحاب في تحديد المقصود بالألفاظ المحتملة اختلاف في كثير من المسائل.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٦- ٦٢٧).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٦٢٨).

(٣) الخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٣٢).

وقد ذكر بعض الباحثين أن عدد العبارات المروية عن أحمد بلغت ما يقارب أربعين عبارةً ولفظًا، الأقل منها واضح وصريح في الدلالة على المقصود منها، والأكثر لم يكن بتلك الصراحة والوضوح؛ ولذلك وقع الخلاف في دلالالتها(١).

وقد سبق ذكر مصطلحات الإمام أحمد في أجوبته، وبيان الخلاف في دلالاتها، كقوله: «لا يعجبني»، و«لا ينبغي»، و«لا أحبه»، و«أكرهه»، و«أخاف أن يكون»، و«هذا أحسن»، وغيرها، ولا شك أن اختلاف فقهاء الحنابلة وأصوليهم في دلالات تلك الألفاظ يؤدي إلى الاختلاف في بيان مذهب الإمام فيما وردت فيه تلك الألفاظ من مسائل.

وجملة القول: إن هذه الألفاظ المحتملة ترتب عليها كثير من الخلاف المروي عن الإمام أحمد، وقد اجتهد الأصحاب في البحث عن دلالات ألفاظ الإمام، وأجهدوا أنفسهم؛ ومع ذلك لم تتفق كلمتهم في تحديد مدلولاتها، وبقي الخلاف قائمًا(٢).

السبب الثامن: الاختلاف في بعض القواعد الأصولية بين الأصحاب تبعًا لما ورد من روايات عن الإمام:

تجاوز الخلاف في المذهب الحنبلي المسائل الفرعية إلى بعض القواعد الأصولية والفقهية التي أثَّرت في كثير من الفروع الفقهية المبنية عليها؛ وذلك بناءً على تعدد الروايات الواردة في تلك القواعد عن الإمام.

فمن ذلك: الخلاف في حجية شرع من قبلنا، فقد ورد فيه روايتان عن الإمام أحمد، إحداهما تعتبره حجةً ودليلًا، والأخرى لا تعتبره كذلك(٣)؛ وعلى ذلك فإن المسائل الفقهية المخرَّجة على هذا الأصل غالبًا ما يروى فيها قولان لأحمد تبعًا للأصل الذي بنيت عليه(٤).

وكذا الخلاف في العمل بالحديث الضعيف(٥).

والاختلاف في دلالة الأمر المجرد عن القرائن؛ هل يفيد التكرار أم لا؟ وهل النهي يقتضي الفساد أم لا؟ وغير ذلك من القواعد(٦).

«وإذا تأملنا عدد هذه القواعد والأصول واستحضرنا كمية المسائل التي تُخرَّج عليها وتتفرع منها لتبين لنا مدى تأثير هذا الخلاف على الفروع الفقهية المروية عن أحمد»(٧).

(١) انظر: المرجع السابق ص(١٧٧).

(٢) راجع: المرجع السابق ص(١٨٠- ١٨١).

(٣) راجع مثلا: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٥٣، وما بعدها)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٨- ٣٤٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤١٢- ٤١٧)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص(٥٤٤).

(٤) انظر: الخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٨٥- ١٨٦).

(٥) راجع في بيان الروايات عن الإمام أحمد وأقوال العلماء في حكم العمل بالحديث الضعيف: التيسير في المعاملات المالية ص(٩٧- ١٢٨).

(٦) راجع: الخلاف الفقهي في المذهب الحنبلي ص(١٨٦).

(٧) المرجع السابق ص(١٨٦- ١٨٧).

السبب التاسع: تعدد الوجوه والتخريجات الواردة عن الأصحاب واختلافها:

توسعت الاجتهادات الفقهية في المذهب الحنبلي توسعًا كبيرًا، وتعددت الآراء، وتشعبت طرق التخريج والاستنباط؛ وذلك لأن التخريج يعتمد على الاجتهاد والرأي؛ ولذلك فالأصل فيها الاختلاف والتنوع وتباين وجهات النظر.

وإذا كانت الروايات المنسوبة للإمام متعددة ومختلفة؛ فكيف باجتهادات أصحابه وتخريجاتهم، مع تباين وجهات النظر فيما بينهم واختلاف أزمانهم وبيئاتهم[١]؟!

وهذا التعدد في الأقوال ينسجم مع طبيعة المذهب الحنبلي الذي قرر أن باب الاجتهاد مفتوح أبدًا، لا يُغلَق لمن حصَّل أدواته[٢].

وهذا الاختلاف في التخريجات ربما كان نتيجة للاختلاف في فهم كلام الإمام، أو لتعدد الروايات عنه، أو للخلاف في القاعدة أو الأصل المخرَّج عليه، أو لتردد الفرع المخرَّج بين أصلين[٣].

وقد أشار ابن رجب (المتوفى سنة ٧٩٥هـ) إلى هذا السبب الأخير، وهو تردد الفرع بين أصلين، فقال: «إذا تعارض معنا أصلان عُمِلَ بالأرجح منهما لاعتضاده بما يرجحه، فإن تساويا خُرِّجَ في المسألة وجهان غالبًا»[٤].

ثم ذكر جملة من المسائل التي تتردد بين أصلين، فمن ذلك: «من لزمه ضمان قيمة عين، فوصفها بعيب ينقص القيمة، وأنكر المستحق؛ فهل يقبل قوله في دعوى العيب؛ لأنه غارم، والأصل إبراء ذمته، أو قول خصمه في إنكار العيب؛ لأن الأصل عدمه؟ على وجهين»[٥].

وأيًّا ما كانت الأسباب التي أدت إلى تعدد الروايات والأقوال عن الإمام أحمد فقد جاء الحنابلة- جيلا بعد جيل- ومحَّصُوا تلك الروايات والأقوال، ورجحوا بعضها على بعض، وصححوا بعضها وردُّوا البعض الآخر حتى استقام لهم المذهب وتبين راجحه من مرجوحه، وكانت لهم في ذلك معايير وضوابط بنوا عليها ترجيحهم ذلك[٦]، مما سنشير إليه في المبحث التالي.

(١) انظر: المرجع السابق ص(٣٠٢).
(٢) انظر: المرجع السابق ص(٣٠٥).
(٣) راجع: المرجع السابق ص(٣٠٦-٣١٣).
(٤) القواعد في الفقه الإسلامي: القاعدة الثامنة والخمسون بعد المائة، ص(٣٣٥).
(٥) المرجع السابق ص(٣٣٧).
(٦) انظر في تعدد الروايات في المذهب الحنبلي وأسباب ذلك: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٠٢-٢١٣).

المبحث الثاني

المعتمد في المذهب الحنبلي

مما لا شك فيه أنه إذا لم يكن في المذهب إلا رواية واحدة ثابتة عن الإمام، ولم يحصل له رجوع عنها؛ فهي المذهب نصًّا.

وإذا لم يكن في المذهب رواية عن الإمام، ووُجِدَ وجهٌ لأحد الأصحاب؛ فهو المذهب كذلك.

وإذا كان في المذهب روايتان فأكثر عن الإمام نصًّا أو تنبيهًا؛ فيتم النظر فيهما كما لو كانا دليلين، فإن أمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو باعتبار اختلاف الفتوى باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان والبيئات؛ فهو المقدم؛ وإلا كان الترجيح. فإذا علم التاريخ فالأخيرة منهما مذهبه؛ وإلا فأقرب الروايتين أو الروايات إلى قواعد المذهب.

وإذا كان الاختلاف بين رواية وتخريج؛ فالرواية هي المقدمة؛ لأنها مجزوم بأنها مذهب الإمام، بخلاف التخريج.

وإذا كان الاختلاف بين تخريجين أو وجهين؛ فالراجح الأقرب إلى أصول المذهب وقواعده(١).

والترجيح عند الاختلاف بين الروايات له مسالك:

أولها: الترجيح من جهة الرواة عن الإمام أحمد:

ويقدم أرجحهم روايةً، كرواية الجماعة، وقد سبق ذكر أن مصطلح «رواه الجماعة» يقصد به كبار تلاميذ الإمام، وهم سبعة: ابناه صالح وعبدالله، وابن عمه حنبل، وأبو بكر المرُّوذي، وأبو طالب المشكاني، وعبدالملك الميموني، وإبراهيم الحربي(٢).

ثم ما رجحه أبو بكر الخلال في كتابه العظيم «الجامع لعلوم الإمام أحمد»؛ فإنه نقح الروايات ونقد كثيرًا منها.

(١) انظر: المدخل المفصل (١/ ٢٩٠- ٢٩١)، وراجع كذلك: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٢١- ٢٢٤).

(٢) انظر: حاشية عثمان النجدي المعروف بابن قائد على منتهى الإرادات لابن النجار (٢/ ١٧٩)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بتحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، وهداية الأريب الأمجد في معرفة أصحاب الرواية عن أحمد ص(٢٠- ٢١)، والمدخل المفصل (١/ ١٧٤، ٢/ ٦٥٧).

ثم ما رجحه من تلاه من أئمة المذهب من المتقدمين في عصر الرواية، كالخرقي، وغلام الخلال، والحسن بن حامد.

ثم ما كان رواته أكثر أو أشهر أو أعلم[١].

ثانيًا: الترجيح من جهة شيوخ المذهب:

وهنا نجد علاء الدين المرداوي يوضح ذلك في مقدمة كتابه «الإنصاف»، فيبين أن المعتمد في المذهب عند الحنابلة تعني ما كان ظاهرًا أو مشهورًا، أو ما اختاره جمهور الأصحاب وجعلوه منصورًا، وإن كان بعض الأصحاب يدعي أن المذهب خلافه.

وإن كان الترجيح مختلفًا بين الأصحاب في مسائل متجاذبة المأخذ فالاعتماد في معرفة المذهب فيها على ما قاله الموفق بن قدامة، والمجد، والشارح، وصاحب «الفروع»، و«القواعد الفقهية»[٢]، و«الوجيز»[٣]، و«الرعايتين»[٤]، و«النظم»[٥]، و«الخلاصة»[٦]، والشيخ تقي الدين بن تيمية، وابن عبدوس في «تذكرته»[٧]؛ فإنهم هذبوا كلام المتقدمين ومهدوا قواعد المذهب بيقين.

فإن اختلفوا فالمذهب ما قدمه صاحب الفروع فيه في معظم مسائله. فإن أطلق الخلاف أو كان من غير المعظم الذي قدمه؛ فالمذهب ما اتفق عليه الشيخان الموفق بن قدامة، والمجد، أو وافق أحدهما الآخر في أحد اختياريه. وهذا ليس على إطلاقه، وإنما هو في الغالب.

---

(١) انظر: المدخل المفصل (١/ ٢٩٣- ٢٩٤).

(٢) يعني زين الدين بن رجب (المتوفى سنة ٧٩٥هـ).

(٣) الوجيز في الفقه لسراج الدين الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي (ت ٧٣٢هـ)، وهو من المتون المهمة في المذهب الحنبلي، بناه مؤلفه على الراجح من الروايات المنصوصة عن الإمام، وجرده عن الدليل والتعليل والخلاف. انظر: مقدمة الوجيز ص(١٩) ط. دار الفلاح بالفيوم، بتحقيق د. ناصر بن سعود بن عبدالله السلامة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، والإنصاف (١/ ١٦)، والمدخل المفصل (٢/ ٧٤٨).

(٤) يعني: الرعاية الكبرى، والرعاية الصغرى، وكلاهما لابن حمدان (ت ٦٩٥هـ)، وقد حشاهما بالروايات الغريبة التي لا تكاد توجد في الكتب الكثيرة. قال ابن بدران في المدخل ص(٤٤٦): «وبالجملة فهذان الكتابان غير محررين». ونقل عن ابن مفلح وابن رجب ما يؤيد ذلك؛ ولذلك تعجب الدكتور/ بكر أبو زيد في المدخل المفصل (٢/ ٧٤٦) من ذكرهما في الكتب المعتمدة رغم ما قيل فيهما.

(٥) يعني النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد لعز الدين محمد بن علي الخطيب المقدسي، الملقب بناظم المفردات (المتوفى سنة ٨٢٠هـ)، وهو من مصادر المرداوي في «الإنصاف»، وقد امتدحه بأنه بناها على الصحيح الأشهر. وقد شرحه البهوتي في المنح الشافيات. انظر: الإنصاف (١/ ١٥، ١٦)، والمدخل المفصل (٢/ ٩١١- ٩١٢)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٤٢٤- ٤٢٦).

(٦) الخلاصة في الفقه للقاضي وجيه الدين أبي المعالي أسعد بن المنجى بن بركات بن المؤمل التنوخي (ت ٦٠٦هـ)، من مصادر المرداوي، وقد اعتمدها في معرض ذكر الكتب التي امتدحها بالتحرير وتصحيح المذهب. انظر: الإنصاف (١/ ١٤، ١٦)، وأيضًا: مفاتيح الفقه الحنبلي (٢/ ١٠٥).

(٧) التذكرة لأبي الحسن علي بن عمر بن عبدوس الحراني، المتوفى سنة (٥٥٩هـ)، من مصادر المرداوي في الإنصاف، امتدحها بقوله: بناها على الصحيح من الدليل. انظر: الإنصاف (١/ ١٤، ١٦، ١٧).

فإن اختلفا؛ فالمذهب مع من وافقه ابن رجب، أو تقي الدين بن تيمية، وإلا فالموفق بن قدامة، لا سيما إن كان في «الكافي»، ثم المجد[١].

قال ابن رجب: «فإن أهل زماننا إنما يرجعون في الفقه من جهة الشيوخ والكتب إلى الشيخين: موفق الدين المقدسي، ومجد الدين بن تيمية الحراني»[٢].

قال المرداوي: «فإن لم يكن لهما ولا لأحدهما في ذلك تصحيح، فصاحب «القواعد الفقهية»، ثم صاحب «الوجيز»، ثم صاحب «الرعايتين». فإن اختلفا فالكبرى، ثم الناظم، ثم صاحب «الخلاصة»، ثم «تذكرة» ابن عبدوس، ثم من بعدهم»[٣].

ثم قال: «وهذا الذي قلنا من حيث الجملة وفي الغالب، وإلا فهذا لا يطرد ألبتة، بل قد يكون المذهب ما قاله أحدهم في مسألة، ويكون المذهب ما قاله الآخر في أخرى، وكذا غيرهم باعتبار النصوص والأدلة والموافق له من الأصحاب»[٤].

ثم أشار المرداوي إلى أن الترجيح إذا اختلف بين الأصحاب إنما يكون ذلك لقوة الدليل من الجانبين، وكل واحد ممن قال بتلك المقالة إمام يُقتدى به؛ فيجوز تقليده والعمل بقوله، ويكون ذلك في الغالب مذهبًا لإمامه؛ لأن الخلاف إن كان للإمام أحمد فواضح. وإن كان بين الأصحاب؛ فهو مقيس على قواعده وأصوله ونصوصه؛ فهو وجه للأصحاب، فتجوز الفتيا به[٥][٦].

ثالثًا: الترجيح من جهة كتب المذهب:

والترجيح بالكتب لأهل كل طبقة باعتبار كتب المذهب المؤلفة في عصرهم، وهذا النوع من الترجيح اتضح في أواخر طبقة المتوسطين، وطبقة المتأخرين[٧]، والكتب تتفاوت، حتى للمؤلف نفسه.

(١) الإنصاف (١/ ١٧).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٦٠) في ترجمة ابن المني، بعناية محمد حامد الفقي، ط. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، سنة ١٩٥٢م.

(٣) الإنصاف (١/ ١٧).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق (١/ ١٨).

(٦) أبو بكر الخلال وأثره في الفقه الحنبلي (١/ ١٧٧- ١٨١).

(٧) انظر: المدخل المفصل (١/ ٢٩٥).

وسئل تقي الدين بن تيمية عن بعض المسائل التي يُذكر فيها في «الكافي» و«المحرر» و«المقنع» و«الرعاية» و«الخلاصة» و«الهداية» روايتان أو وجهان، ولا يذكر الأصح والأرجح، فأجاب بقوله: «أما هذه الكتب التي يذكر فيها روايتان أو وجهان، ولا يذكر فيها الصحيح؛ فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى، مثل: كتاب «التعليق» للقاضي أبي يعلى، و«الانتصار» لأبي الخطاب، و«عمدة الأدلة» لابن عقيل، وتعليق القاضي يعقوب البَرزَبيني، وأبي الحسن بن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف ويذكر فيها الراجح. وقد اختصرت رءوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة، مثل: «رءوس المسائل» للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب «المحرر» أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد أنه ما رجحه أبو الخطاب في رءوس مسائله. ومما يعرف منه ذلك كتاب «المغني» للشيخ أبي محمد، وكتاب «شرح الهداية» لجدِّنا أبي البركات»[١].

أما في طبقة المتأخرين فأول الكتب المعتمدة كتاب المرداوي «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع»، الذي اختصر فيه كتابه «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف».

ثم ما حرره الحَجَّاوي (ت ٩٦٨هـ) في «الإقناع»، وابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢هـ) في «منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات»، حيث جمع فيه المقنع لابن قدامة، والتنقيح المشبع للمرداوي، وزاد عليهما.

وهما الكتابان اللذان شرحهما البهوتي (ت ١٠٥١هـ) في كشاف القناع، وشرح منتهى الإرادات؛ ولذلك فشروح البهوتي هي المعتمدة حتى الآن.

وإذا اختلف المنتهى والإقناع فالراجح ما ذكره مرعي الكرمي (ت ١٠٣٣هـ) في «غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى»؛ حيث جمع بينهما في كتابه.

قال السفَّاريني (ت ١١٨٨هـ): «وعليك بما في الكتابين الإقناع والمنتهى، فإذا اختلفا فانظر ما يرجحه صاحب الغاية»[٢].

وقد شرح غايةَ المنتهى- كما سبق- الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ) في «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى».

فهذه هي الكتب المعتمدة عند المتأخرين.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٧-٢٢٨).

(٢) انظر: تقديم الشيخ محمد بن عبدالعزيز بن مانع لغاية المنتهى (١/ ٤)، الطبعة الأولى بتحقيق وعناية محمد جميل الشطي، ومحمد زهير الشاويش، بدون تاريخ.

الفصل السادس

أبرز مزايا المذهب الحنبلي

:

ويشمل أربعة مباحث:

المبحث الأول: جمع الإمام أحمد بين الحديث والفقه.

المبحث الثاني: انفراد المذهب الحنبلي بالقول بعدم غلق باب الاجتهاد.

المبحث الثالث: تميز المذهب الحنبلي في مجال العقود والشروط.

المبحث الرابع: أخذ المذهب الحنبلي بنظرية الباعث واعتبار المآلات.

المبحث الأول

جمع الإمام أحمد بين الحديث والفقه

من أبرز ما يميّز المذهبَ الحنبليَّ جمعُ إمامه بين الحديث والفقه جمعًا فريدًا، شهد له به معاصروه وشيوخه، وظهر أثره في فقهه.

ففي الحديث حاز الإمام أحمد قصب السبق، وبلغ درجة الإمامة فيه وهو لا يزال شابًّا، وكان حجةً فيه وثقةً.

ويكفي أنه ألف كتابه العظيم «المسند»[(١)].

ومسند الإمام أحمد هو المراد من إطلاق لفظ المسند، وغيره يُقَيَّد، وهو أجل المسانيد التي جمعت أحاديث النبي ﷺ، ومن أهم ما أُلِّفَ في القرن الثالث الهجري، وقد جمع فيه الإمام أحمد أربعين ألف حديث بالمكرر، وبغير المكرر ثلاثين ألفًا، انتقاها من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث[(٢)].

قال الإمام رحمه الله: «إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألفًا، فما اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه؛ فإن كان فيه؛ وإلا فليس بحجة»[(٣)].

وقال أيضًا: «عملت هذا الكتاب إمامًا، إذا اختلف الناس في سنة رسول الله ﷺ رُجِعَ إليه»[(٤)].

وعقَّب الذهبي على مقولة الإمام الأولى بقوله: «هذا القول منه على غالب الأمر؛ وإلا فلنا أحاديث قوية في الصحيحين والسنن والأجزاء ما هي في المسند». وقال ابن الجوزي: «يريد أصول الأحاديث، وهو صحيح؛ فإنه ما من حديث- غالبًا- إلا وله أصل في هذا المسند»[(٥)].

---

(١) المسند في اصطلاح المحدثين: هو الكتاب الذي تذكر فيه الأحاديث عن الصحابة رضي الله عنهم مرتبين على حروف الهجاء، أو السوابق في الإسلام، أو شرف النسب، حيث يجمع المؤلف ما يروى عن الصحابي في باب واحد، من غير تقييد بوحدة الموضوع. انظر: علوم الحديث ومصطلحه ص(١٢٣)، ومناهج المحدثين للدكتور/ أحمد عمر هاشم ص(٥٩، ٦٩)، ط. دار المعارف بالقاهرة سنة ٢٠١٤م.

(٢) مناهج المحدثين ص(٧٠).

(٣) خصائص المسند (١/ ٢١)، والمصعد الأحمد في ختم مسند الإمام أحمد لشمس الدين بن الجزري، مطبوع بأول المسند كذلك (١/ ٣١).

(٤) خصائص المسند (١/ ٢٢)، والمصعد الأحمد (١/ ٣٠).

(٥) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص(١٥٨)، وأيضًا: علوم الحديث ومصطلحه ص(١٢٤).

وأيًّا ما كان الأمر فمسند الإمام أحمد من أهم دواوين السنة التي جمعت الكثير من الأحاديث.

وقد اختلف العلماء في درجة أحاديث المسند، ولخصها فضيلة الدكتور/ أحمد عمر هاشم في ثلاثة أقوال:

الأول: أن كل ما المسند صحيح يحتج به، ولعل هذا يؤخذ من كلام الإمام أحمد نفسه الذي ذكرناه آنفًا، وهو قوله: «فما اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه؛ فإن كان فيه؛ وإلا فليس بحجة». وأشار إليه أيضا أبو موسى المديني في «خصائص المسند» بقوله: «وهذا الكتاب أصل كبير، ومرجع وثيق لأصحاب الحديث، انتُقي من حديث كثير ومسموعات وافرة، فجعله إمامًا ومعتمدًا، وعند التنازع ملجأً ومستندًا»(١).

كما أن هذا الرأي يستند إلى تحري الإمام أحمد وإتقانه المشهود له به- كما سبق.

أما مقولة الإمام بأن ما لم يكن فيه فليس بحجة فقد حملها الكثيرون على الغالب؛ وإلا فهناك أحاديث صحيحة غير مروية في المسند. وقيل: إن ذلك إنما كان من قبل رواة المسند الذين رووه عنه، فقد رواه القطيعي عن عبدالله بن أحمد، وكان بعضه في أوراق منفردة.

وسبق النقل عن ابن الجوزي أنه يريد أصول الأحاديث، لا أنه لم يَفُتْه شيء منها. والحق- كما يقول الدكتور/ أحمد عمر هاشم- «أنه كتاب عظيم تحرَّى فيه صاحبه جمع السنة، والرجوع إليه إذا اختلف الناس، وأُرجِّح أن القول السابق محمول على غالب الأمر؛ إذ لا يحيط أحد بسنة الرسول ﷺ جميعها»(٢).

القول الثاني: أن المسند فيه الصحيح والضعيف والموضوع. وممن قال بذلك ابن الجوزي؛ حيث ذكر في «موضوعاته» تسعة وعشرين حديثًا من مسند الإمام أحمد، وحكم عليها بالوضع. وقال به أيضًا زين الدين العراقي.

والقول الثالث: أن المسند فيه الصحيح والضعيف الذي يقترب من الحسن مما يمكن الاحتجاج به. وممن ذهب إلى ذلك ابن تيمية والذهبي وابن حجر والسيوطي، وأوردوا شواهد للأحاديث التي قال ابن الجوزي إنها موضوعة، ولم يسلم ابن حجر إلا بثلاثة أحاديث أو أربعة فقط لا أصل لها.

(١) خصائص المسند (١/ ٢١).

(٢) مناهج المحدثين ص(٧٨).

واعتبر ابن تيمية أن هذه الأحاديث القليلة ليست من رواية أحمد، إنما من زيادات القطيعي راوية المسند.

وخلص الدكتور/ هاشم إلى أن وجود أحاديث ضعيفة في المسند يكاد أن يكون شبه اتفاق، أما الموضوع فلا يعدو الأمر أن يكون بضعة أحاديث، وقد قال فريق بأنها من زيادات القطيعي وعبدالله بن أحمد، وليست من أصل المسند[١].

وهذا الذي نميل إليه، فليس في الأحاديث التي وضعها الإمام أحمد في المسند حديث موضوع ولا عمَّن عُرِفَ بالكذب، وهو الإمام الحجة الثقة الناقد الخبير بالرجال والجرح والتعديل وعلل الحديث.

أما وجود الضعيف في المسند؛ فلأن الإمام أحمد يحتج بالضعيف وبالمرسل، كما بيناه في حديثنا عن الأصل الأول من أصول المذهب (النصوص الشرعية).

فإذا كان الحديث الضعيف محل احتجاج فمن الطبيعي أن يرويه الإمام أحمد في مسنده.

وقد كان لذلك أثر واضح في فقهه رحمه الله.

وإذا كان فقه الإمام أحمد رحمه الله يقوم أساسًا على الأحاديث والآثار؛ فإن ذلك قد فتح له آفاقًا من الفقه والاجتهاد لم تتوفر لغيره كما توفرت له.

ذلك أن الفقه يقوم على أصلين كبيرين هما الأدلة النقلية، والأدلة العقلية (أو الاجتهادية)، وكلما زادت حصيلة الفقيه من كل منهما اتسعت آفاق الاجتهاد عنده، وقويت ملكته الفقهية.

والآثار الواردة عن الصحابة (التي يأخذ بها الإمام أحمد) تمثل جزءًا مهمًّا وكبيرًا من الأدلة النقلية، إلى جانب أنها تعتبر تطبيقًا عمليًّا للنصوص التشريعية.

ولذلك فإنه كلما زاد اطلاع الفقيه على تلك الآثار اتسعت لديه آفاق الاجتهاد، ووقف على مناهج واستنباطات تضاف إلى ما لديه من نظر وقريحة.

والإمام أحمد كان أكثر الأئمة الأربعة اطِّلاعًا على السنن والآثار وإحاطةً بها؛ وقد أعطاه ذلك ميزةً على غيره من الفقهاء وجعل اجتهاده مبنيًّا على أسس راسخة من السنن والآثار؛ فكان يبني فتاويه على ما علم من الأخبار والآثار ويقيس عليها، فيفتي في الوقائع المستجدة والنوازل بمثل الفتاوى التي أُثرت عن الصحابة في أمثالها، ويلحق الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره، فإن لم يجد ما يقيس عليه اتبع مناهج السلف في طرق دراستهم للمسائل واستنباطهم لأحكامها[٢].

(١) انظر: مناهج المحدثين ص(٧٧- ٨٢).

(٢) راجع: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣١٦).

ومع تنوُّع مناهج السلف من الصحابة والتابعين وتفاوت مداركهم ومناهجهم الفقهية ومآخذهم وطرق استدلالهم يتبين لنا مدى الحصيلة الفقهية الضخمة التي وقف عليها الإمام أحمد، وكانت مددًا له في فتاويه وأقواله، وقد كانت أقوال الصحابة تمثل الأصل الثالث من أصول التشريع عنده- كما سبق بيانه.

فهذا الاطلاع الواسع على السنن والآثار وفتاوى الصحابة ومن بعدهم من التابعين أتاح للإمام أحمد ثروة عظيمة من الأقضية والأحكام جعلته يحسن الاستنباط فيجد أحكام الحوادث منصوصة، كما أنه وسَّع باب القياس؛ بالإحاطة بأكبر قدر من المسائل التي يمكن أن يقيس عليها غيرها، فكان يتخير من الآثار أقربها بالواقعة النازلة؛ فيحكم بها أو يقيس عليها.

وليس كذلك من كانت حصيلته من السنن والآثار محدودة؛ فإن التنظير لديه لا يكون حينئذ إلا بمقدار المحفوظ، فيكون القياس على أمور قد يكون الشبه فيها ليس في قوة أمر آخر غير مطلع عليه، والشبه فيه أقوى، والأوصاف المناسبة فيه أظهر، والعلل الضابطة فيه أقوى وأبين، والقياس عليه أهدى سبيلًا من غيره.

فإذا كان الإمام أحمد قد أوتي علمًا غزيرًا بالسنن والآثار وفتاوى الصحابة وكبار التابعين؛ فقد وجد ثروة هائلة من الفتاوى الفقهية تغنيه عن الفقه التقديري الذي كان سببًا من أسباب سعة فقه أصحاب الرأي[١].

هذا بالإضافة إلى الإحاطة بمناهج الاستنباط وطرائق الاستدلال التي جرى عليها الصحابة وكبار التابعين.

ولذلك فإن هذا الاطلاع الواسع على الآثار كان من أسباب نمو المذهب الحنبلي وخصوبته.

وهكذا كان علم أحمد الجامع بأحاديث النبي ﷺ وفتاوى الصحابة وأقضيتهم مددًا غزيرًا يسعفه في الاجتهاد حتى صار بهذه القوة والمرونة اللتين تظهران في فقهه وفقه أصحابه وتلاميذه[٢].

بل إن هذا الاطلاع الواسع على الأحاديث والآثار لدى الإمام أحمد كان سببًا من أسباب التيسير في مذهبه؛ فكما يقرر ابن تيمية بحق فإن اطلاع أحمد وتمكنه في الآثار الثابتة من الحديث والسنة هو السبب في سماحة مذهبه التعاملي- كما سيأتي بسط الكلام عليه قريبًا، يقول رحمه الله: «وعامة ما

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/ ٣٤٩، ٣٥٣)، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (١/ ٣٤٠- ٣٤١)، والمذهب الحنفي: مراحلة وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته لأحمد بن محمد نصير الدين النقيب (١/ ٤٢٠، وما بعدها)، ط. مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٢٤- ٣٢٦).

يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس, لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعًا من الصحة, ولا يعارض ذلك بكونه شرطًا يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص, وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة, فقال بذلك وبما في معناه قياسًا عليه, وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالته, وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس, وقد يعتمد طائفةٌ من أصحاب أحمد عمومات الكتاب والسنة»[١].

وقد أكَّد هذا المعنى الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة حين قرر أن علم أحمد بالآثار كان يسعفه بآثار تفتح الباب للاشتراك في عقود ظن غيره ممن لا يعلم السنة كما يعلمها أنه لا أثر فيه، وأن دراسته للآثار جعلته يفهم أن منطق الفقه الأثري يوجب الإطلاق لا التقييد، والإباحة دون المنع حتى يقوم دليل به[٢][٣].

ومن هنا كانت إمامة أحمد بن حنبل في الفقه، حيث اصطبغ فقهه بلون خاص، واتسم بسمات تميَّز بها عمن سبقوه من أئمة الفقه.

وللشيخ محمد أبي زهرة رحمه الله كلمة في هذا السياق لا نرى بدًّا من إيرادها، قال: «أما أحمد بن حنبل فكانت له مدرسة تجاوز بها الحقب، وعلا إلى عهد الرسول وعهد أصحابه، فتخرج في الفقه على المجموعة الفقهية التي رويت عن النبي ﷺ في أقضيته، والأحكام المأثورة عنه ﷺ، ورويت عن أصحابه عليهم السلام في أقضيتهم وفتاويهم، سواء في ذلك ما رجعوا فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما اجتهدوا فيه من آراء؛ فكانت تلك المجموعة التي رواها، والتي رحل إلى الأقطار الإسلامية في سبيل جمعها هي المدرسة الفقهية التي تخرج عليها، وتعذَّى منها غذاءً صالحًا بَدَا في كل استنباطه وتخريجاته الفقهية المختلفة. واستطاع بما تلقاه عن الشافعي من طرائق الاستنباط وضوابطه أن يستخرج من تلك المجموعة ويرتبها، كلٌّ مرتبته من القوة، وأن يبني عليها ويُخَرِّج، حتى كان فقهه من مشكاتها»[٤].

ومن ينظر في كتب فقهاء الحنابلة ويتأمل أخذهم بضروب الرأي من القياس والاستحسان والمصالح والاستصحاب والعرف وغيرها يرى من ذلك العجب العجاب.

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٨٠) ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٣).

(٣) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٨٧- ١٩٠).

(٤) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٢٨٤- ٢٨٥).

وفيما مرَّ من لَمحتنا عن الإمام أحمد رحمه الله طرفٌ من ثناء شيوخه عليه، وتقديرهم له مصداقًا لما ذكرنا، كقول شيخه الإمام الشافعي في رحلته الثانية إلى بغداد: «يا أبا عبدالله، إذا صح عندكم الحديث فأعلمني به أذهب إليه حجازيًّا كان أو شاميًّا أو عراقيًّا أو يمنيًّا»[١].

وقول يحيى بن سعيد القطان: «ما قدم عليَّ مثل أحمد بن حنبل»[٢].

وما رواه ابن أبي حاتم عن أحمد بن سِنان قال: «ما رأيتُ يزيد بن هارون لأحدٍ أشد تعظيمًا منه لأحمد بن حنبل، ولا رأيته أكرم أحدًا إكرامه لأحمد بن حنبل، وكان يُقعده إلى جنبه إذا حدثنا، وكان يوقّر أحمد بن حنبل ولا يُمازحه، ومرض أحمد بن حنبل، فركب إليه يزيد بن هارون وعاده»[٣].

وقول شيخه عبدالرزاق بن همام الصنعاني: «ما رأيت أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل»[٤].

وكذلك قول الشافعي: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة»[٥].

* * *

(١) مناقب الشافعي (١/ ٤٧٦)، والبداية والنهاية (١٤/ ٣٨٤).

(٢) مناقب الإمام أحمد ص(٩٤).

(٣) المرجع السابق ص(٨٥).

(٤) صفة الصفوة (١/ ٤٧٩)، ومناقب الإمام أحمد ص(٨٧).

(٥) طبقات الحنابلة (١/ ٥).

المبحث الثاني

انفراد المذهب الحنبلي بالقول بعدم غلق باب الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: على وزن افتعال، من الجهد وهو الطاقة، ويعني: بذل الوسع والمجهود والطاقة، في أمر مستلزِم للكلفة والمشقة؛ ولهذا يقال: اجتهد في حمل الحجر (أي: الكبير)، ولا يقال: اجتهد في حمل الخردلة[١].

وعند الأصوليين: الاجتهاد يعني بذل الجهد واستفراغ الوسع والطاقة من الفقيه لتحصيل حكم شرعي ظني[٢].

وقال بعض الأصوليين: «استفراغ المجتهدِ الوسعَ في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه»[٣].

والاجتهاد أصل عظيم من أصول الشريعة، يُقصد للكشف عن حكم الله تعالى في المسألة كما يبدو للمجتهد، من خلال ما توفر لديه من الأدلة النقلية والعقلية[٤].

وأوسع مجالاته ما لم ينص على حكمه في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فيدخل فيه جميع الأدلة العقلية من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستصحاب وغيرها. كما يدخل في مجاله أيضًا ما كان ظني الثبوت أو الدلالة من نصوص القرآن والسنة، وهو كثير كذلك[٥].

(١) انظر: لسان العرب (٣/ ١٣٥) مادة (جهد)، والتعريفات للجرجاني ص(٢٣)، ط. دار الريان للتراث، بتحقيق إبراهيم الإبياري، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (١/ ١٠١)، ط. مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، بتحقيق د/ علي دحروج، ومراجعة د. رفيق العجم، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، والمعجم الوسيط ص(١٤٢) مادة (جهد).

(٢) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإسنوي (٢/ ١٠٢٥)، والتعريفات ص(٢٣)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٢٩)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ١٠١)، والتكليف الشرعي بين الاجتهاد والتقليد ص(٢٨). وراجع كذلك: مناهج الاجتهاد في الإسلام للدكتور/ محمد سلام مدكور (٢/ ٣٣٨)، ط. جامعة الكويت، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

(٣) انظر: المستصفى ص(٣٤٢)، والمحصول (٦/ ٦)، وروضة الناظر (٣/ ٩٥٩)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٦٢)، ط. المكتب الإسلامي- دمشق، بتحقيق عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، وأصول التشريع الإسلامي ص(٦٨)، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

(٤) راجع: التكليف الشرعي بين الاجتهاد والتقليد ص(٢١).

(٥) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص(٦٨).

وبالنظر إلى الأدلة الاجتهادية فإن الاجتهاد هو ضمانة صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان؛ فإن النصوص الشرعية متناهية، ووقائع الناس وما يستجد لهم وينزل بهم غير متناهية؛ ومن هنا فإن الاجتهاد هو الذي يضمن صلاحية الشريعة واستجابتها لحاجات الناس المتجددة والمتغيرة دومًا.

فالاجتهاد ضرورة لا يمكن الاستغناء عنه بحال، وهذا فضلًا عن الاجتهاد في تنزيل الأحكام المنصوص عليها وتطبيقها على الوقائع[١].

وبعد استقرار المذاهب الفقهية أواخر القرن الرابع الهجري، حيث قد وصل الفقه الإسلامي إلى أعلى درجة من الإحاطة والشمول، كما وصل إلى غاية مداه من حيث الدقة والعمق، واتضحت أصوله ومصادره، ولم يعد من المقبول استحداث مصادر جديدة، كما أن الخلاف حول دلالات النصوص وشروط العمل بالمصادر وقواعد الاستنباط قد بلغ ذروته في القرن الرابع، بحيث لم يعد هناك مجال للقول بآراء جديدة، وليس إلا المفاضلة بين الآراء الموجودة والترجيح بينها، واستقرت المذاهب الفقهية الجماعية التي أرسى دعائمها الأئمة الأعلام الذين نُسِبَتْ إليهم، ومن تبعهم من تلاميذهم، وكتب الله عز وجل البقاء والاستمرارية لثمانية مذاهب فقهية، هي: المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، وهذه الأربعة هي مذاهب أهل السنة، بالإضافة إلى المذهب الزيدي، والمذهب الإمامي أو الجعفري من مذاهب الشيعة، والمذهب الإباضي الذي ينسب لطائفة الإباضية، والمذهب الظاهري، الذي ظهر على يد داود بن علي (المتوفى سنة ٢٧٠هـ)، وتجدد وازدهر على يد ابن حزم الأندلسي (المتوفى سنة ٤٥٦هـ). واندثرت مذاهب أخرى، كمذهب الأوزاعي (المتوفى سنة ١٥٧هـ)، وسفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١هـ)، والليث بن سعد (المتوفى سنة ١٧٥هـ)، وابن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ)، ودُوِّنت الآراء والمذاهب، واقتصر القضاء على الفقهاء الذين ينتمون إلى المذاهب الأربعة خاصة[٢]- ظهرت مقولة بين الناس أن باب الاجتهاد قد أغلق.

وكانت بداية ظهور هذه المقالة على رأس المائة الرابعة- كما يذكر بعض الباحثين- حيث أفتى كثير من علماء هذا العصر بغلق باب الاجتهاد؛ والذي دعاهم إلى ذلك ما رأوه من إقدام بعض أدعياء العلم على الاجتهاد، دون أن تتوفر لهم أسبابه أو تتحقق فيهم مؤهلاته، مدعين أنهم يصدرون في آرائهم عن اجتهاد، والاجتهاد في الدين ليس حكرًا على أحد؛ فأراد الفقهاء أن يمنعوا تلاعب أولئك المدعين بالدين والفقه فأفتوا بأن باب الاجتهاد قد أغلق، وأنه لا يكون في الإمكان أفضل مما كان[٣].

(١) راجع: التكليف الشرعي بين الاجتهاد والتقليد ص(٣٠- ٣١).

(٢) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الحسيني حنفي ص(١١٤-١١٧).

(٣) انظر: المرجع السابق ص(١١٦).

ويوضح الدكتور/ محمد سلام مدكور- رحمه الله- أن هذه الدعوى ترجع إلى عوامل سياسية، حيث ضعفت الدولة وانقسمت إلى ممالك، وتناحر المتطلعون إلى الحكم، وانعكس كل ذلك سلبًا على الحياة الفقهية، وتعارضت أحكام القضاء حتى في البلد الواحد وفي الحادثة الواحدة؛ مما بلبل الأفكار وأزعج العلماء.

ولذلك رأوا إلزام كل من يتصدى للإفتاء بالتقيد بأحكام الأئمة السابقين؛ ومن هنا صار القضاء محصورًا في المذاهب الفقهية الأربعة، على اختلاف درجة انتشار كل مذهب. وتسبب ذلك في التهيُّب من نقد الآراء والمذاهب السائدة والمعمول بها في القضاء؛ لما كان يلاقيه مَنْ يُقدِم على ذلك من هجوم[١].

ويبين الدكتور/ مدكور أن ذلك لم يحدث طفرة واحدة، إنما كان تدريجيًّا، ويؤكد أنه كان للمتقدمين أبحاث فقهية عالية قائمة على الاجتهاد ولو كان في إطار المذهب الذي ينتمي إليه المجتهد.

وأيًّا ما كان الأمر فإن أكثر من قال بذلك هم فقهاء الحنفية والشافعية.

قال ابن نجيم: «وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع»[٢]، ونقل مثله عن صاحب التحرير[٣].

ونص عليه القَفَّال والغزالي والرازي والرافعي والآمدي والزركشي وغيرهم من الشافعية[٤].

قال الرافعي: «الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم»[٥].

وقال الآمدي: «اختلفوا في أنه هل يجوز خلو عصر من الأعصار عن مجتهد يمكن تفويض الفتاوى إليه؟ فمنع منه قوم كالحنابلة وغيرهم، وجوزه آخرون، وهو المختار»[٦].

وقال الإسنوي: «يجوز خلو الزمان عن المجتهد، خلافًا للحنابلة»[٧].

وقال الحنابلة: لا يجوز خلو العصر عن مجتهد يقوم لله بالحجة.

(١) انظر: مناهج الاجتهاد في الإسلام (٢/ ٤١٥).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه غمز عيون البصائر (١/ ٣٣٣)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٣) انظر: المرجع السابق، وأيضًا: مناهج الاجتهاد في الإسلام (٢/ ٤١٥- ٤١٦)، وراجع كذلك: التقرير والتحبير في شرح التحرير (٣/ ٣٣٩- ٣٤٠).

(٤) راجع: البحر المحيط (٦/ ٢٠٧- ٢٠٩)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢١٢- ٢١٤)، ط. دار الكتاب العربي- بيروت.

(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧)، والتقرير والتحبير في شرح التحرير (٣/ ٣٣٩- ٣٤٠)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢١٢).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٣٣).

(٧) نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول (٢/ ١٠٥٥).

قال القاضي أبو يعلى في سياق حديثه عن اجتهاد الصحابة: «ولأنه يؤدي إلى خلو العصر من قائم لله بحجة. وهذا لا يجوز»[١]. ومثله عن أبي الخطاب الكلوذاني[٢].

وقال ابن مفلح: «لا يجوز خلو العصر عن مجتهد عند أصحابنا وطوائف»[٣]. ونحوه عن المرداوي أيضًا[٤].

واعتبر ابن القيم أن هذا هو المراد من قول النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهذهِ الأمَّةِ علَى رَأْسِ كُلِّ مائةِ سنةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**»[٥][٦].

وممن وافق الحنابلة وقال بفتح باب الاجتهاد من الشافعية ابن دقيق العيد[٧].

قال الشوكاني: «وقالت الحنابلة: لا يجوز خلو العصر عن مجتهد، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق، والزبيري، ونسبه أبو إسحاق إلى الفقهاء، قال ومعناه: أن الله تعالى لو أخلى زمانًا من قائم بحجة زال التكليف؛ إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة»[٨].

ويقول الدكتور/ محمد سلام مدكور: «لا يصح خلو العصر من وجود مجتهد تتوافر فيه الشروط المطلوبة؛ لأن طريق معرفة الأحكام الشرعية إنما هو الاجتهاد؛ إذ الوقائع متجددة والحاجة إلى معرفة حكم الله مستمرة في كل زمن، وشريعة الله خوطب بها الناس في كل العصور...، فلو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام وما جدَّ منها خاصة؛ لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائع»[٩].

وقد أطال الشوكاني في مناقشة رأي الشافعية، ومما قاله في ذلك: «ومن كان له إلمام بعلم التاريخ، واطلاع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره أهل العلم في الاجتهاد.

(١) العدة في أصول الفقه (٤/ ١١٧٣).

(٢) التمهيد في أصول الفقه (٣/ ٣٢٥).

(٣) أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٥٢).

(٤) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٢).

(٥) رواه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم (٤٢٩١)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٥٦٧).

(٦) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٣).

(٧) راجع: البحر المحيط (٦/ ٢٠٨)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٥٩، ٤٠٦٣)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢١٣).

(٨) إرشاد الفحول (٢/ ٢١٢-٢١٣).

(٩) انظر: مناهج الاجتهاد في الإسلام (٢/ ٤١٦-٤١٧).

وإن قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على مَنْ قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم، وقوة الإدراك، والاستعداد للمعارف؛ فهذه دعوى من أبطل الباطلات، بل هي جهالة من الجهالات.

وإن كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين، وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم؛ فهذه أيضًا دعوى باطلة، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرًا لم يكن للسابقين؛ لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دُوِّنت، وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره، والسنة المطهرة قد دُوِّنت، وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح، وعقل سوي»[١].

ثم ذكر أنه قد وُجِدَ من الشافعية- بعد عصر هؤلاء المنكرين لوجود مجتهد- ممن لا يخالف مخالف في أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد، وذكر منهم ابن عبدالسلام، وتلميذه ابن دقيق العيد، ثم تلميذه ابن سيد الناس، ثم تلميذه زين الدين العراقي، ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني، ثم تلميذه جلال الدين السيوطي[٢].

قال: «ومن حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة على من تقدم عصره فقد تجرَّأ على الله عز وجل، ثم على الشريعة الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة»[٣].

وقال صاحب فواتح الرحموت: «وهذا كله هوس من هوساتهم، لم يأتوا بدليل، ولا يُعبأ بكلامهم»[٤].

ولسنا بصدد ذكر أدلة القائلين بغلق باب الاجتهاد، ولا مناقشتها، إنما نقرر انفراد المذهب الحنبلي بالقول بعدم غلق باب الاجتهاد، وأنه لا يزال مفتوحًا أبدًا لمن حصَّل شرائطه وكان أهلًا له.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله: «ولقد وجدنا في استقرائنا الفقهي أن الفقهاء الذين غلَّقوا باب الاجتهاد بكل طرائقه، وأحكموا الرتاج كانوا من الحنفية والشافعية، ووجدنا المالكية يقررون أن المفتي يجب أن يكون مجتهدًا... فكان المالكية بذلك أقرب إلى التوسعة من المذهبين الأولين.

(١) إرشاد الفحول (٢/ ٢١٣- ٢١٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ٢١٤).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٢١٥).

(٤) فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت للأنصاري (٢/ ٣٩٩)، مطبوع بحاشية المستصفى للغزالي بالمطبعة الأميرية ببولاق- مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

ولقد جاء الحنابلة بعد هؤلاء وأولئك فقرروا أن باب الاجتهاد بكل طرائقه لا يغلق، وإن كانت القوى مختلفة والمدارك متباينة؛ فليس لأحد أن يغلق بابه وإن كان الناس جميعًا ليسوا له أهلًا، بل كلٌّ ومداركه، وكلٌّ وما تيسر له، وقد يخلو بعض الأقاليم أو بعض المعاصرين من المجتهدين، وليس ذلك لأن الاجتهاد محرم وبابه مقفل، بل لأن المدارك لم تتجه، والهمم تقاصرت، وإن كان السبب ميسرًا والباب مفتوحًا»[١].

ويقول أيضًا: «وإن قضية فتح باب الاجتهاد في المذهب الحنبلي قضية تضافرت عليها أقوال المتأخرين وأقوال المتقدمين، حتى لقد قال ابن عقيل من متقدمي الفقهاء في ذلك المذهب الجليل إنه لا يعرف خلافًا فيه بين المتقدمين»[٢].

فالمذهب الحنبلي هو المذهب الوحيد الذي لم يقل بانسداد باب الاجتهاد[٣].

وكما يقول الشيخ أبو زهرة عن فقهاء الحنابلة: «وكانوا في كل عصورهم أسبق فقهاء المذاهب إلى فتح باب الاجتهاد، والتحليق في سماء الكتاب والسنة، وعدم الوقوف عند حدود ما استنبطه الأئمة لا يتجاوزونه، ولم يغلقوا باب الاجتهاد، كما جاء على أقلام غيرهم من الفقهاء المستمسكين بمذاهبهم، والذين يؤوِّلون النصوص إذا لم تكن متطابقة مع أقوال أئمتهم، ولم يُضيِّقوا واسعًا، ولم يَحْجُروا على العقول»[٤].

وهذا الكلام من الشيخ محمد أبو زهرة- رحمه الله- وهو حنفي المذهب في قمة الإنصاف، وغاية النفاسة.

ونخلص من ذلك كله إلى أن المذهب الحنبلي هو المذهب الوحيد الذي قال بعدم غلق باب الاجتهاد، وأنه مفتوح أبدًا، وعلى من يريد الوصول إلى هذه الرتبة السامقة أن يحصل شروطه ويحقق أهليته.

وهذا من أبرز مزايا المذهب الحنبلي.

* * *

(١) ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤١٥- ٤١٦).

(٢) المرجع السابق ص(٤١٦).

(٣) راجع: المرجع السابق ص(٤١٥- ٤١٦).

(٤) المرجع السابق ص(٤٥١- ٤٥٢).

المبحث الثالث

تميز المذهب الحنبلي في مجال العقود والشروط

دَرَجَ كثيرٌ من النَّاس على وصف المذهب الحنبلي بالتشدد والأخذ بالأحوط والأشد، وهذا في الحقيقة وإن كان له نصيبٌ من الصحة في بعض الأحيان؛ إلا أن له نصيبًا أكبر من الخطأ والظلم لهذا المذهب؛ وذلك لأن المذهب الحنبلي يجنح في مسائل كثيرة، لاسيما في أبواب العبادات إلى الأخذ بمبدأ الاحتياط؛ حيث إنها الأساس في علاقة الإنسان بربه عز وجل، وعليها مدار الدين، وهي ركنه الذي لا يصح بدونه.

كما أن الحنابلة من أكثر المذاهب الأربعة- بعد المالكية- أخذًا بسد الذرائع، فإذا وجدوا أن فعلًا ما قد يؤدي إلى الوقوع في المحرم فإنهم يمنعونه ابتداءً؛ صونًا واحترازًا من الوقوع في المحرمات، وهذا مبدأ مقرر من مبادئ الشريعة.

ولعل ذلك أيضًا سرى إلى عقول العامة من قيام الحنابلة في فترة سيادة مذهبهم بالعراق قديمًا بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخذهم على أيدي العصاة والفساق والمبتدعة- كما ذكر بعض العلماء.

لكن المذهب الحنبلي في مجال المعاملات المالية- كما أثبتته الدراسة النظرية والتطبيقية المقارنة- هو أوسع المذاهب الفقهية على الإطلاق(١).

وذلك أنه اتجه إلى نظرية حرية التعاقد والاشتراط، فأفسح المجال للعاقدَيْن أن يُنشِئَا ما يريدان من العقود والالتزامات بمجرد التراضي، دون التقيد بقيود شكلية مخصوصة، ودون التقيد بأنواع العقود المسماة (وهي العقود المعروفة في التراث الفقهي كالبيع والسلم والإجارة والشفعة والهبة والمضاربة والمزارعة وغيرها)، كما أفسح لهما المجال ليشترطا ما شاءا من الشروط والقيود، ما لم يكن في نصوص الشريعة أو قواعدها ما يمنع من عقد أو شرط معين؛ فعندئذ يمتنع بخصوصه.

---

(١) راجع لذلك: التيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي»؛ حيث قارنت الدراسة بين هذين المذهبين وغيرهما نظريًّا وتطبيقيًّا في المعاملات المالية، وانتهت إلى أن المذهب الحنبلي هو أيسر المذاهب الفقهية في باب المعاملات المالية على الإطلاق.

وهذا الذي ذهب إليه الحنابلة لم يصل إليه غيرُهم من أصحاب المذاهب الأخرى؛ فكان المالكيةُ أقربَهم إليهم لاعتبارهم الشديد للمصالح، يليهم الحنفيةُ بما اعتبروه من العرف إضافةً إلى التوسع في الأدلة العقلية والحيل، ثم الشافعيةُ الذين هم أشد المذاهب الأربعة تضييقًا في باب العقود والشروط.

ويجمعهم كلَّهم الأخذُ بنظرية مقتضى العقد، تلك النظرية التي ترى أن لكل عقد في الشرع أحكامًا أساسيةً تسمى «مقتضى العقد» نص عليها الشارعُ مباشرةً أو استنبطها الفقهاءُ وأثبتوها حفظًا للتوازن بين العاقدَيْن في الحقوق؛ فليس للعاقدين أن يشترطا شروطًا تخالف هذا المقتضى، وإن اشترطا شيئًا من ذلك فسد العقد به.

أما الحنابلة فقد ذهبوا إلى أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، وأنه يجوز للعاقد أن يشترط ما يشاء من الشروط التي هي من مقتضى العقد أو من مصلحته، مثل أن يبيع بشرط الخيار أو التأجيل أو الرهن أو الكفيل، أو بشرط أن يُسَلَّم إليه المبيع أو الثمن، أو أن يشترط عليه الشهادة على البيع، فهذه الشروط وأمثالها صحيحة مهما كثرت.

والفقه الحنبلي في هذا يأخذ بمبدأ حرية العقود والشروط، وأن الأصل فيها هو الإطلاق، وأنه يجب الوفاء بكل ما تراضى عليه المتعاقدان والتزما به ما دام لا يصادم نصًّا ولا قاعدةً مقررةً، وإلا مُنع استثناءً من القاعدة الأصلية لخصوص النهي عنه.

وهم في هذا يأخذون بمقتضى عموم وإطلاق قول الله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [سورة المائدة: ١]، وقوله سبحانه: ﴿**وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**﴾ [سورة الإسراء: ٣٤]. ومن الواضح- كما يقول الأستاذ الزرقا: أن العقد يتضمن تعهدًا ضمنيًّا باحترام نتائجه والالتزام بها.

وهذه النصوص تفيد أن العقد ملزم للمتعاقدَيْن، وهذا الالتزام معناه تمام الاحترام لحرية المتعاقدَيْن، وللحقوق الناشئة عن العقد؛ طالما أن العاقدَيْن رَضِيَا بالعقد(١).

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٦٨).

ويؤكد ذلك قول النبي ﷺ: «**المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا**»[١]. فقوله: «إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا» هو القيد الاستثنائي المانع من الشروط غير الجائزة، وهو المعنيُّ بقوله ﷺ: «**كلُّ شَرْطٍ لَيْسَ في كِتابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ**»[٢]، على أن المقصود بقوله: «ليس في كتاب الله» أي ما يناقض مقتضى العقد وحقيقته ومقصده الأساسي، أو يخالف نصًّا من نصوص الشريعة أو قاعدةً من قواعدها العامة، كما جاء في قوله ﷺ: «**الصلحُ جائزٌ بين المسلمين، إلا صُلحًا أَحَلَّ حَرَامًا أو حَرَّمَ حَلَالًا**»[٣][٤].

فالحنابلة يرون أن الشارع الحكيم فوَّض العاقدَيْن في تحديد مقتضيات العقود وشروطها ضمن نطاق حقوقهما في كل ما لا يصادم نصًّا من نصوص الشريعة، ولا ينقض أصلًا من أصولها الثابتة[٥]، وهم في هذا يقررون أن ما كان من مصلحة العاقد (المشروعة) فهو من مصلحة العقد[٦].

والحنابلة مع أخذهم بمبدأ حرية التعاقد والاشتراط لم يهملوا نظرية مقتضى العقد؛ فقد عللوا منعهم لبعض الشروط بمخالفتها لمقتضى العقد[٧]، فهم قد منعوا أن يشترط في الرهن أن لا يباع عند حلول الدين، أو أن لا يستوفى الدين من ثمنه؛ لمنافاة ذلك لمقتضى الرهن نفسه. كما منعوا قلب مقتضى العقد من حكم الضمان إلى حكم الأمانة، والعكس[٨]. قال البهوتي في كشاف القناع: «وكل ما كان أمانة لا يزول عن حكمه بشرط ضمانه كالوديعة والرهن، أو كان مضمونًا لا يزول عن حكمه بالشرط؛ لأن شرط خلاف مقتضى العقد فاسد»[٩]. فالمضارب مثلا يده على مال المضاربة يد أمانة؛ فلا يصح اشتراط كونها يد ضمان.

(١) رواه البخاري تعليقًا في كتاب الإجارة من صحيحه، باب أجر السمسرة، ورواه أبو داود موصولاً في الأقضية، باب في الصلح، رقم (٣٥٩٤)، والترمذي في الأحكام عن رسول الله، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين الناس، رقم (١٣٥٢)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه البخاري في البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، رقم (٢١٥٥)، ومسلم في العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤).

(٣) رواه أبو داود في الأقضية، باب في الصلح، رقم (٣٥٩٤)، والترمذي في الأحكام عن رسول الله، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين الناس، رقم (١٣٥٢)، وابن ماجه في الأحكام، باب الصلح، رقم (٢٣٥٣). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨٠- ٤٨١). وراجع أيضًا: المغني (٩/ ٤٨٥)، وكشاف القناع (٥/ ٩١).

(٥) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨١).

(٦) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٨١- ٢٨٢).

(٧) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨٢، فقرة ٢٢٢).

(٨) انظر: المرجع السابق (١/ ٤٨٤- ٤٨٥، فقرة ٢٢٣، ٢٢٤).

(٩) كشاف القناع (٤/ ٧١).

وعلى ذلك يكون المذهب الحنبلي أوسع المذاهب في باب العقود والشروط.

يقول ابن تيمية: «فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط منه، وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس, لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعًا من الصحة, ولا يعارض ذلك بكونه شرطًا يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص, وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة»[١].

والفقه الحنبلي قد سوَّى في الاعتبار بين الشروط المشروطة في صلب العقد، والشروط المتفق عليها قبل العقد ولو لم يصرح بها حال التعاقد، ما دام العاقد إنما اعتمد عليها؛ لأن الأمر بالوفاء بالشروط والعقود والعهود يتناول ذلك تناولًا واحدًا[٢].

فقد اعتبر الشرط الملحوظ كالشرط الملفوظ، واعتبر المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا[٣].

وقد ترتب على أخذ الحنابلة بمبدأ حرية التعاقد والاشتراط وتصحيحهم لكثير من الشروط أنهم أجازوا للطرف المشروط لمصلحته فسخَ العقد عند عدم وفاء الطرف الآخر بالشرط الذي اتفقا عليه[٤].

والحنابلة يرون صحة التعليق[٥] والتقييد والإضافة[٦] في جميع التصرفات والعقود[٧].

وقد استندوا في تجويزهم لتعليق كافة العقود بقول النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم» بإطلاقه وعمومه؛ حيث لم يستثن إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا[٨].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٤/ ٨٠).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨٧، فقرة ٢٢٦)، وراجع: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ٦٦٤)، ط. عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، وكشاف القناع (٥/ ٩٠).

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨٧، فقرة ٢٢٦).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/ ٤٨٩، فقرة ٢٣٠).

(٥) تعليق العقد يعني إنشاءه بصيغة تفيد ربط وجوده بوجود شيء آخر؛ بحيث لا يوجد العقد ما لم يوجد ذلك الشيء؛ فيكون معلقًا عليه. وذلك كقول البائع: إن جاءت بضاعتي الفلانية اليوم فقد بعتكها بكذا. انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٩٣- ٤٩٤، فقرة ٢٣٣).

(٦) إضافة العقد إلى المستقبل تعني تأخير حكم التصرف المنشأ إلى زمن مستقبل معين، كأن يقول: آجرتك هذه الدار سنة بكذا من أول الشهر القادم. انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٥٠٧، فقرة ٢٤٥).

(٧) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٥١٥، فقرة ٢٥٢)، وابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٠٥- ٣٠٦).

(٨) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٩٣- ٤٩٤، فقرة ٢٣٣).

وفي هذا يقول ابن القيم: «وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة؛ فلا يستغني عنه المكلف, وقد صح تعليق النظر بالشرط بالإجماع ونص الكتاب, وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن, وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين»[١].

وقال: «والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنًا ليس عند كثير من الفقهاء؛ فإنهم يلغون شروطًا لم يلغها الشارع, ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده, وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله؛ فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل؛ فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل, وما لم يخالف حكمه فهو لازم»[٢].

وصحة تعليق العقود بالشروط هو ما يقتضيه مبدأ سلطان الإرادة في القانون الوضعي[٣]، وقد أخذ به القانون المدني[٤].

ولا يبطل من الشروط عند الحنابلة إلا ما لم يكن من مصلحة العقد.

يقول ابن القيم: «الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه, وهذا القول هو الصحيح؛ فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم, ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله, ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله, كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله, ولا حرام إلا ما حرمه الله, ولا دين إلا ما شرعه, فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر, والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم. والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله, فإن العبادة حقه على عباده, وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه, وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها»[٥].

وجماع الأمر أن الحنابلة يقررون أن الأصل في العقود والشروط الإباحة؛ فللعاقدَيْن الحرية في أن يعقدا أي عقد كان وبأي شروط كانت، وما يعقدانه يجب الوفاء به من غير تقييد بمقتضى خاص، وكل هذا ما لم يشتمل العقد على أمر حرمه الشارع ونهى عنه كالربا وكصفقتين في صفقة وشرطين في بيع؛ فما لم تشتمل تلك العقود على أمر محرم بالدليل الشرعي؛ فللعاقد الحرية في أن يعقدها بأي

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣١١).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٣١٣).

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٩٤- ٤٩٥، فقرة ٢٣٣).

(٤) انظر: المادتين (٢٦٥ و ٢٦٦) من القانون المدني.

(٥) إعلام الموقعين (١/ ٢٩٤).

شرط شاء، أما إذا اشتملت على محرَّمٍ ثابتٍ تحريمُه بالأدلة الشرعية المعتبرة فهي فاسدة ولا يجب الوفاء بها.

أما غير الحنابلة فقد قرروا أن ما يتفق عليه العاقدان من عقود وما يتراضيان عليه من شروط لا يكون واجبَ الوفاء إلا إذا قام الدليل من الشارع على وجوب الوفاء به؛ إذ الأصلُ عندهم أنه لا التزام إلا بما ألزم به الشارع الحكيم، فما لم يقم دليل على اعتبار الشارع له لا يكون هناك التزام به.

وعلى ذلك اختلف الأصل بين الحنابلة وغيرهم؛ فالحنابلة جعلوا الأصل وجوب الوفاء حتى يقوم الدليل على منع الشارع للوفاء بعقد معين أو شرط معين، وغير الحنابلة جعلوا الأصل عدم وجوب الوفاء حتى يقوم دليل شرعي على وجوب الوفاء، فوسَّع الحنابلة باب الوفاء بالعقود والشروط، وضيَّق غيرُهم.

ولا شك أن حرية التعاقد تتفق وروح الدين؛ فالدين شرع لمصلحة الناس وتنظيم حياتهم، ومن مصلحتهم إطلاق الحرية لهم في عقد ما يريدون تحقيقًا لمصلحةٍ يرونها، ما داموا لا يحلِّون حرامًا ولا يحرِّمون حلالًا.

وبذلك يكون الفقه الحنبلي قد سبق النظريات القانونية الحديثة بما يجاوز اثني عشر قرنًا من الزمان إلى ما يعرف عند القانونيين بمبدأ سلطان الإرادة(١).

ولذلك تفرد المذهب الحنبلي بإجازة عقود وشروط لم يجزها غيره من المذاهب، كبيع العربون، والتورق، واشتراط الخيار أي مدة معلومة، وجواز البيع بغير ذكر الثمن اعتمادًا على العرف الثابت، وجواز بيع الدين لغير المدين بثمن حال بسعر يومه، وجواز أن يؤجر المستأجر العين المستأجرة للمؤجر مطلقًا، وأن للشفيع الاستفادة من تأجيل الثمن الذي تم به العقد إذا كان مليئًا أو كَفَلَه مليءٌ ثقةٌ، وأن الدَّين المؤجل لا يحل بموت المدين إذا وَثَّقَ الورثةُ أو غيرُهم برهن أو كفيل مليء على أقل الأمرين من قيمة التركة أو الدَّين، وجواز قرض المنافع، وجواز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض، وأن للمرتهن أن ينتفع بمنافع الرهن بغير إذن الراهن إذا كان المرهون مركوبًا أو محلوبًا في مقابل ما ينفقه عليه، وجواز اشتراط غلق الرهن، وكون المرهون أمانةً في يد المرتهن لا يلزمه ضمانه إلا بالتعدي أو التقصير، وجواز المضاربة بالعُرُوض، وبالدَّين الذي في ذمة المضارب لرب المال، وأن الربح في شركة المفاوضة يكون على ما اصطلح عليه الشركاء، وكون عقدي المساقاة والمزارعة جائزين (غير لازمَيْن)، وغيرها.

(١) راجع لذلك: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٥٧- ٢٩٦).

وقد كان للأصول التي اعتمدها المذهب وما تميز به من مزايا وخصائص أثره الواضح في اتجاهه نحو التيسير في المعاملات المالية بصفة عامة.

من ذلك: اعتماده على النصوص، بما تحمله من آفاق رحبة؛ حيث جاءت أغلب النصوص الخاصة بالمعاملات مقتصرة على الأطر العامة والمبادئ الكلية، كما أن كثيرًا منها جاء معلَّلًا؛ مما جعل لها من الخصوبة والمرونة والاتساع ما يساير مصالح الناس في كل زمان وكل مكان.

كما أن الدلالات المتعددة كعبارة النص وإشارته ومفهومه الموافق والمخالف مكنت الفقهاء والمجتهدين من التوصل إلى العديد من الأحكام من النص الواحد، وهذا جانب عظيم من جوانب خصوبة النصوص التشريعية واتساعها لاجتهادات المجتهدين في كل عصر.

أيضًا فقد كان أخذ الحنابلة بأخبار الآحاد، واستدلالهم بالضعيف إذا لم يكن في الباب ما هو أقوى منه، واحتجاجهم بالمرسل سببًا في وفرة ما لديهم من النصوص والأخبار التي تحمل للمجتهد أحكامًا نبويةً، وهي ترمي إلى التيسير والتخفيف ورفع الحرج بطبيعتها، ولا شك أن العلم بالسنة والآثار يسعف الفقيه، ويفتح له أبوابًا من التيسير قد لا تظهر لغيره ممن لم يأخذ بتلك السنن والآثار؛ فمنطق الفقه الأثري يوجب الإطلاق لا التقييد، والإباحة دون المنع حتى يقوم دليل به- كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله[1].

وفي هذا السياق أيضًا ننظر إلى اعتماد الحنابلة لأقوال الصحابة الاجتهادية أصلًا يأخذون به، حتى أن الإمام أحمد كان إذا وجد للصحابة عدةَ أقوال في مسألة تخيَّر منها، ولم يخرج عنها في مجموعها، وكان يقدمها على الحديث الضعيف ومرسل غير الصحابي.

هذا إلى جانب الأخذ بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وفتح الذرائع- ونعني به أن وسائل المطلوب مطلوبة، وهو الوجه الثاني لسد الذرائع- والعرف والاستصحاب، ولا يخفى ما في كل منها من تيسير ومراعاة لمصالح الناس.

كذلك ما تميز به المذهب الحنبلي من تعدد الروايات والأوجه في المذهب، وهي وإن كانت ظاهرة لا يخلو منها مذهب؛ إلا أنها أوضح ما تكون عند الحنابلة؛ فقد وصلت الروايات المأثورة عن الإمام أحمد في بعض المسائل إلى سبع روايات في المسألة الواحدة، ولا تكاد توجد مسألة إلا وللإمام أحمد فيها روايتان أو أكثر.

---

(١) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٤١٩- ٤٢٠)، والتيسير في المعاملات المالية ص(١٢٨).

وهذا التعدد في الروايات يعتبر مظهرًا من مظاهر التيسير، وسببًا من أسبابه؛ فهو مظهر من مظاهر التيسير باعتبار أنه يدل على ما في أصول الشريعة من يسر ومرونة؛ بحيث إنها تتسع لأكثر من رأي، بل تتسع للرأي ونقيضه أحيانًا، فالشريعة في كثير من نصوصها التشريعية لا تعرف القول الواحد الذي لا يجوز غيره، بل تتسع لتستوعب الرأي والرأي الآخر، وكلها تستند إلى النص والدليل، ولها وجه من الدلالة. وهذا مظهر عظيم من مظاهر يسر الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

وأما كون تعدد الروايات سببًا من أسباب التيسير فبالنظر إلى مجتهدي الأزمنة المتأخرة من فقهاء المذهب الذين وجدوا أمامهم ثروةً هائلةً من الروايات عن الإمام في مختلف المسائل والفروع الفقهية، وكان عليهم أن يجتهدوا في الترجيح بينها لبيان حكم الشرع من وجهة نظرهم بناءً على الأصول والقواعد التي اتبعها إمامهم من قبل.

فهؤلاء الفقهاء أعملوا أنظارهم واجتهدوا في النظر والترجيح بين جميع تلك الروايات والأقوال التي وصلتهم، ورجحوا منها ما أداهم إليه نظرهم واجتهادهم وما رأوه محققًا لمصالح أقوامهم في العصور والبيئات المختلفة. وهذا هو عين التيسير.

ولا شك أن هذا التعدد في الروايات والأقوال يضع أمام الباحث مجموعةً كبيرةً من الأقوال التي يستطيع أن يوازن بينها ويختار أكثرها مواءمةً وأقربها لتحقيق مصالح الناس، ما دامت مستندةً إلى دليل صحيح ونظر وجيه[١].

وخلاصة القول: أن المذهب الحنبلي بما اعتمد عليه من أصول وقواعد، وبما تميز به من خصائص ومزايا تفرد عن سائر المذاهب الفقهية الأخرى وسبق النظريات القانونية الحديثة بالقول بنظرية مصلحة العقد، وفتح باب العقود والاشتراط فيها للمتعاقدين على مصراعيه دون قيد، سوى ألا يخالف نصًّا شرعيًّا أو قاعدةً مقررةً، واعتبر أن مصلحة العاقد من مصلحة العقد، وهو ما يطلق عليه مبدأ حرية العقود والشروط، وهو أيضًا ما يسميه القانونيون بمبدأ سلطان الإرادة العقدية[٢].

* * *

(١) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(١٩١-١٩٢).

(٢) انظر: المرجع السابق ص(٢٨٠- ٢٩٦)، وانظر كذلك: مقال «المذهب الحنبلي وتميزه في المعاملات المالية» للدكتور/ هشام يسري العربي، بمجلة الوعي الإسلامي الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، العدد (٦٢٠) ربيع الآخر ١٤٣٨هـ/ يناير ٢٠١٧م ص(٣٤- ٣٦).

المبحث الرابع

أخذ المذهب الحنبلي بنظرية الباعث واعتبار المآلات

مما تميز به المذهب الحنبلي أيضًا أخذه بنظرية الباعث واعتبار المآلات؛ حيث يعتبر المذهب الحنبلي من المذاهب ذات النزعة الذاتية؛ حيث يعتد بالباعث على التعاقد ولو كانت صيغة العقد لا تحمل بين جنباتها هذا الباعث، فالاعتداد بالقصد والنية مبدأ أساسي في المذهب الحنبلي(١).

فالمذهب الحنبلي يعتد إلى أبعد مدى بنظرية الباعث على العقد ويعتبر مآلات الأفعال، بل يعتد بالقصود والنيات في التصرفات عمومًا.

وهو في هذا يخالف المذهب الشافعي في نظرته للعقود والتصرفات، فالمذهب الشافعي في تفسيره للعقود وإعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان وترتيب الأحكام ينظر نظرة ظاهرية مادية، لا اعتبار فيها للبواعث، ولا نظر فيها للمآلات(٢). أو بعبارة أخرى يأخذ بالنزعة الموضوعية(٣).

فالمذهب الشافعي لا يحكم على العقود من آثارها وأوصافها بحسب مآلاتها الواقعة في المستقبل، ولا بحسب النيات المقترنة بالعقد وقام الدليل عليها من أحوال العاقدين وملابسات العقد، ولكن يحكم عليه بحسب ما تدل عليه ألفاظه، وما يستفاد من اللغة وعرف العاقدين؛ ولذلك فالشافعية يصرحون بعدم الاعتداد بسد الذرائع، وهم أقل المذاهب أخذًا بها من الناحية التطبيقية(٤).

ونجد صدى ذلك في مسائل عديدة، كإجازته بيع السلاح زمن الفتنة، وتجويزه عقد النكاح حتى ولو كان العاقدان ينويان قضاء وطر، بلا استدامة، ونجده كذلك في تجويزه بيع العِينة والبيوع التي يُقصد بها الربا، ما دامت انعقدت مكتملة الأركان والشروط(٥).

---

(١) انظر: السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة» للدكتور/ محمود محمد شعبان ص(٢٩٠)، طبع المؤلف، وهو رسالة دكتوراه بكلية الحقوق جامعة القاهرة سنة ١٩٩٤م، وأيضًا: مصادر الحق في الفقه الإسلامي للدكتور/ عبدالرزاق السنهوري (٤/ ٥١، ٥٥)، ط. دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي- بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

(٢) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٧٦).

(٣) انظر: مصادر الحق في الفقه الإسلامي (٤/ ٣٨)، والسبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي ص(٢٨٥).

(٤) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٧٦).

(٥) انظر: المرجع السابق ص(٣٧٨).

أما الإمامُ أحمدُ فقد خالف الإمامَ الشافعيَّ في ذلك كله، وكما يقول الشيخ أبو زهرة: «اختلف فيه التلميذ عن شيخه اختلافًا بيّنًا، واختار مسلك مالك رضي الله عنه؛ لأنه وجده أنزه في الدين، وأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي جاءت لإصلاح الناس، وقيام بناء الجماعة الإسلامية على أسس صالحة من الخير في نظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية»[١].

وبين الاتجاهين نجد مذهب الحنفية الذي يعتد بالسبب الباعث على العقد، ولكن إذا نص عليه في صلب العقد، وتضمنته صيغته، أو أمكن استخلاصه من طبيعة محل العقد[٢]. فهو أقرب إلى المذهب الشافعي.

والأخذ بنظرية الباعث واعتبار المآلات مرتبط ارتباطًا وثيقًا بأصل سد الذرائع؛ ولذلك وجدناه لدى المالكية والحنابلة، الذين يأخذون بسد الذرائع ويتوسعون فيه بصورة واضحة، ولم نجده عند الشافعية الذين يصرحون بعدم الاحتجاج بسد الذرائع، وكذلك الحنفية إلى حد كبير. وهذا كله متفق مع ما ذكرناه في حديثنا عن سد الذرائع.

ويذكر الشيخ أبو زهرة أن أوضح مثال لذلك الخلاف في وجهتي الحنابلة (ومعهم المالكية) والشافعية فيما يتعلق بمبدأ الذرائع هو البيوع الربوية؛ فقد توسَّع المالكية والحنابلة في تحريمها وإبطالها، وضيَّق الشافعي باب الإبطال، وقاربه في ذلك أبو حنيفة وأصحابه[٣].

يقول: «وترى من هذا كيف اختلف النظر الحنبلي والمالكي عن نظر الشافعي؛ فإنهما ينظران إلى مآلات الأفعال نظرة اجتماعية تقدر الوقائع المترتبة، ولا تقتصر في نظرها على الصور الفردية الواقعة، فهما ينظران إلى الثمرات المترتبة في مجموعها، لا إلى الوقائع في آحادها. ولا شك أن ذلك النظر - كما قلنا - أسلم وأجدر بالشرائع التي تجيء قاصدةً إلى إصلاح الجماعة، وترمي إلى تكوين بنيانها على أسس من الفضائل الخُلُقية والاجتماعية»[٤].

ويقول الدكتور/ السنهوري: «الفقه الإسلامي فقه تتغلب فيه العوامل الأدبية والخُلُقية والدينية، وهذا يقتضي أن يُعتدَّ فيه بالباعث الذي تُقاس به شرف النوايا وطهارتها»[٥].

(١) المرجع السابق ص(٣٧٩).

(٢) انظر: السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي ص(٢٧٨).

(٣) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٧٩).

(٤) المرجع السابق ص(٣٨٠).

(٥) مصادر الحق في الفقه الإسلامي (٤/ ٣٦) بتصرف.

بل إن الحنابلة يعتبرون المقاصد التي يرمي إليها العاقد من عقده، خلافًا للشافعية الذين يقررون أن النية ليس لها أثر في الحكم على العقد من حيث الصحة والفساد قط، ما دامت هذه النية لم يكن هناك شرط صريح مقترن بالإنشاء يدل عليها، لكن الحنابلة يرون أن القصد إذا قام الدليل عليه مما لابس العقد، سواء أصرح به أم لا، وسواء أكان التصريح به مقترنًا بالعقد أم قبله؛ فإن العقد يكون الحكم فيه على أساس ذلك القصد، فإن كان القصد حرامًا كان العقد على حرام، وكان فاسدًا لا ينشأ به التزام[١].

قال ابن القيم: «القصد روح العقد ومصححه ومبطله، فاعتبار القُصُود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ؛ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها، فإذا ألغيت واعتبرت الألفاظ التي لا تراد لنفسها كان هذا إلغاءً لما يجب اعتباره، واعتبارًا لما قد يسوغ إلغاؤه»[٢].

وذكر مسائل عديدة تطبيقًا لذلك، منها: إذا اشترى أو استأجر مُكرَهًا لم يصح، وإن كان في الظاهر قد حصل صورة العقد؛ لعدم قصده وإرادته[٣]، وأن يحلف الرجل في شيء في الظاهر، وقصده ونيته خلاف ما حلف عليه، وهو غير مظلوم؛ فهذا لا ينفعه ظاهر لفظه، ويكون يمينه على ما يصدقه عليه صاحبه اعتبارًا بمقصده ونيته[٤]، وأن يتفقا في عقد البيع على أن يتبايعا شيئًا بثمن ذكراه على أنه بيع تلجئة، لا حقيقةَ له تخلصًا من ظالم يريد أخذه؛ فهذا عقد باطل، وإن لم يقولا في صلب العقد: «قد تبايعناه تلجئة»[٥]، وأن يتفقا على أن عقد النكاح عقد تحليل، لا نكاح رغبة، وأنه متى دخل بها طلقها أو فهي طالق، أو أنها متى اعترفت بأنه وصل إليها فهي طالق، ثم يعقداه مطلقًا وهو في الباطن نكاح تحليل لا نكاح رغبة، فهذا محرم باطل، لا تحل به الزوجة للمطلِّق الأول[٦].

وقال في موضع آخر: «وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلًا وتحريمًا؛ فيصير حلالًا تارةً وحرامًا تارةً باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحًا تارةً وفاسدًا تارةً باختلافها»[٧].

(١) انظر: ابن حنبل: حياته وعصره- آراؤه وفقهه ص(٣٨٠).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٧٨).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق (٣/ ٧٧).

(٦) المرجع السابق.

(٧) المرجع السابق (٣/ ٨٩).

وذكر عددًا من المسائل، قال: «كالذبح؛ فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذبح لغير الله، وكذلك الحلال يَصِيد الصيد للمحرم فيحرم عليه، ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم، وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجلٍ صورتهما واحدة، وهذا قربة صحيحة، وهذا معصية باطلة بالقصد، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمرًا معصيةٌ ملعونٌ فاعله على لسان رسول الله ﷺ، وعصره بنية أن يكون خلًّا أو دبسًا جائز، وصورة الفعل واحدة، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلمًا حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة، وكذلك عقد النذر المعلَّق على شرط ينوي به التقرب والطاعة فيلزمه الوفاء بما نذره، وينوي به الحلف والامتناع فيكون يمينًا مكفَّرة، وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنايتها ينوي بها الطلاق فيكون ما نواه وينوي به غيره فلا تطلق، وكذلك قوله: «أنتِ عندي مثل أمي» ينوي بها الظهار فتحرم عليه، وينوي به أنها مثلها في الكرامة فلا تحرم عليه، وكذلك من أدى عن غيره واجبًا ينوي به الرجوع ملكه، وإن نوى به التبرع لم يرجع»[١].

قال: «وهذا كما أنها أحكام الرب تعالى في العقود فهي أحكامه تعالى في العبادات والمثوبات والعقوبات؛ فقد اطردت سنته بذلك في شرعه وقدره، أما العبادات فتأثير النيات في صحتها وفسادها أظهر من أن يحتاج إلى ذكره؛ فإن القربات كلها مبناها على النيات، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد»[٢].

وقال في موضع آخر: «وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها، كما أنه لابد أن يكون قاصدًا للتكلم باللفظ مريدًا له، فلابد من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبه ومقتضاه، بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود، واللفظ وسيلة- هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام»[٣].

وقال أيضًا: «وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالًا أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعةً أو معصيةً، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبةً أو مستحبةً أو محرمةً، أو صحيحةً أو فاسدةً. ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر»[٤].

(١) المرجع السابق (٣/ ٨٩- ٩٠) بتصرف يسير.
(٢) المرجع السابق (٣/ ٩٠).
(٣) المرجع السابق (٣/ ٥٥).
(٤) المرجع السابق (٣/ ٧٩).

فابن القيم في تلك النصوص يقرر مذهب الحنابلة في اعتبار الباعث في التصرف، وإهدار كل تصرف بُنِيَ على باعث غير مشروع، كنكاح المحلِّل، وبيع العِينة، وبيع العنب لمن يصنعه خمرًا، وبيع السلاح لمن يحارب المسلمين أو في زمن الفتن[١].

وفي قواعد ابن رجب: «تعتبر الأسباب في عقود التمليكات كما تعتبر في الأيمان، ويتخرج على هذا مسائل متعددة: منها مسائل العِينة، ومنها هدية المقترض قبل الأداء؛ فإنه لا يجوز قبولها ممن لم يجرِ له منه عادة، ومنها هدية المشركين لأمير الجيش؛ فإنه لا يختص بها على المذهب، بل هي غنيمة أو فيء على اختلاف الأصحاب، ومنها هدايا العمال، قال أحمد في رواية أبي طالب في الهدايا التي تهدى للأمير فيعطى منها الرجل، قال: هذا الغلول، ومنع الأصحاب من قبول القاضي هدية من لم تجرِ العادة بهديته له قبل ولايته، ومنها هبة المرأة زوجَها صداقَها إذا سألها ذلك؛ فإن سببها طلبُ استدامة النكاح، فإن طلقها فلها الرجوعُ فيها، نص عليه أحمد في رواية عبدالله»[٢].

فهذه النصوص وغيرها تؤكد اعتبار المذهب الحنبلي لمبدأ الباعث على العقد، ولو كانت صيغته لا تدل على ذلك، كما تؤكد اعتداده بالقصد والنية في التصرفات، وبناء الأحكام على ذلك.

لكنه في الوقت نفسه يأخذ في الاعتبار مبدأ استقرار التعامل؛ حيث يشترط علم الطرف الآخر ببطلان التصرف[٣].

جاء في المغني: «وبيع العصير ممن يتخذه خمرًا باطل، وجملة ذلك أن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرًا محرم... ولنا قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ وهذا نهي يقتضي التحريم... ولأنه يعقد عليها لمن يعلم أنه يريدها للمعصية، فأشبه إجارة أمته لمن يعلم أنه يستأجرها ليزني بها... إذا ثبت هذا، فإنما يحرم البيع ويبطل إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصة به، تدل على ذلك. فأما إن كان الأمر محتملًا، مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله، أو من يعمل الخل والخمر معًا، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر؛ فالبيع جائز. وإذا ثبت التحريم فالبيع باطل... وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام، كبيع السلاح لأهل الحرب، أو لقطاع الطريق، أو في الفتنة...، أو إجارة داره لبيع الخمر فيها... وأشباه ذلك؛ فهذا حرام، والعقد باطل»[٤].

(١) انظر: السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي ص(١٩٦).

(٢) القواعد في الفقه الإسلامي ص(٣٢١).

(٣) انظر: السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي ص(٢٩٠- ٢٩١)، وانظر أيضًا: مصادر الحق في الفقه الإسلامي (٤/ ٥٢-٥٣).

(٤) المغني (٦/ ٣١٧- ٣١٩) بتصرف.

وفي الفروع لابن مفلح: «ولا يصح بيع ما قصد به الحرام، كعصير لمتخذه خمرًا قطعًا، نقل الجماعة: إذا علم، وقيل: أو ظنًّا، واختاره شيخنا [يعني تقي الدين بن تيمية]، نقل ابن الحكم: إذا كان عندك يريده للنبيذ فلا تبعه، إنما هو على قدر الرجل، قال أحمد: أصحاب النبي ﷺ كرهوا بيع العصير وسلاحٍ في فتنة؛ لأن النبي ﷺ نهى عنه، قاله أحمد، قال: وقد يكون يقتل به، ويكون لا يقتل به، وإنما هو ذريعة له أو الحربي، ومأكول ومشموم لمن يشرب عليهما المسكر، وأقداح لمن يشربه فيها، وجَوْز لقمار»[١].

وفي كشاف القناع: «ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعنب وكعصير لمتخذهما خمرًا، وكذا زبيب ونحوه، ولو كان بيع ذلك لذمي يتخذه خمرًا؛ لأنهم مخاطبون بفروع الشريعة، ولا بيع سلاح ونحوه في فتنة أو لأهل حرب أو لقُطَّاع طريق إذا علم البائع ذلك من مشتريه، ولو بقرائن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، ويصح بيع السلاح لأهل العدل لقتال البغاة، وقتال قطاع الطريق؛ لأن ذلك معونة على البر والتقوى، ولا يصح بيع مأكول ومشروب ومشموم لمن يشرب عليه مسكرًا، ولا بيع أقداح ونحوها لمن يشربه (أي: المسكر) بها، ولا بيع بَيْض وجَوْز ونحوهما لقمار...؛ لأن ذلك كله إثم وعدوان»[٢].

فبيع السلاح ونحوه من المعدات الحربية نُظِّم بطريقة دقيقة في المذهب الحنبلي، حيث ربط بالباعث والغرض الذي يستعمل فيه السلاح، والقصد من الاستعمال؛ فنصَّ على أنه لا يجوز بيعه زمن الفتنة، حيث النزاع بين الأطراف والخصوم، وتزويد أحد الأطراف بالسلاح يجعل النزاع يتأجج ويشتعل بينهم؛ ومن ثم كان اعتبار شخصية المشتري في حالة بيع السلاح، فلا يجوز بيعه لمشترٍ من أهل دار الحرب، أو من قطاع الطرق، أو لأحد الأطراف والخصوم المتنازعة في فتنة، وإذا كان شيء من ذلك فالبيع غير صحيح؛ لما فيه من إعانة العدو أو الإخلال بالأمن، وهذا من الإعانة على الإثم والعدوان. ولكن يشترط لإبطال عقد البيع في تلك الأحوال علمُ الطرف الآخر بحال المشتري وظروفه عند إبرام العقد، ولو بقرائن تدل على ذلك[٣].

وهذا ما راعته القوانين الحديثة؛ فمنعت بيع السلاح وحمله إلا لمن يرخَّص له في ذلك، بناء على حاله وظروفه ووظيفته وما إلى ذلك.

(١) الفروع (٤/ ٤٢).

(٢) كشاف القناع (٣/ ١٨١-١٨٢).

(٣) انظر: السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي ص(٢٩٣).

ويكفي في علم الطرف الآخر بالسبب أن تكون الظروف بحيث ينبغي أن يَعلم، وأكثر ما يكون ذلك في التبرعات، فإذا أهدى المقترض للمقرض شيئًا قبل الأداء حمل ذلك على الربا، وينبغي أن يعلم المقرض بذلك الباعث حتى لو لم يكن يعلم به فعلًا؛ فلا تجوز الهدية، وإذا أهدى المشركون لأمير الجيش هدية حمل ذلك على الرشوة لو اختص بها، وينبغي أن يعلم ذلك؛ فلا يختص بها، إنما هي غنيمة أو فيء، وكذلك الهدايا التي تهدى للعمال فإنها تحمل على الرشوة، وإذا وهبت امرأة لزوجها صداقها؛ فينبغي أن يعلم الزوج أن الباعث على الهبة هو استدامة الزواج، فإن طلقها بعد ذلك فقد اختل الباعث، ولها الرجوع فيما وهبت(١).

ومن هنا فالمذهب الحنبلي يراعي الباعث على التصرفات، ويعتد بالمقاصد والنيات، ويرى أن ذلك أولى من مراعاة الألفاظ؛ فإن الألفاظ وسيلة للتعبير عن الإرادة والقصد؛ فلا يترك القصد للوسيلة. وهذا هو الأسلم والأجدر بالشرائع التي تؤسس لإصلاح المجتمع وتكوين بنيانه على أساس من الفضائل الخُلُقية والاجتماعية، والأقرب لروح الدين ومنزعه.

* * *

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي (٤/ ٥٥). وهذه التطبيقات ذكرها ابن رجب في القواعد في الفقه الإسلامي ص(٣٢١).

الفصل السابع

منهج الإفتاء في المذهب الحنبلي

:

ويشمل خمسة مباحث:

المبحث الأول: أهمية الإفتاء وحكمه في المذهب الحنبلي.

المبحث الثاني: شروط المفتي وما يتعلق به في المذهب الحنبلي.

المبحث الثالث: تجزؤ الإفتاء في المذهب الحنبلي.

المبحث الرابع: الإفتاء في المذهب الحنبلي بين التشديد والتيسير.

المبحث الخامس: تنظيم الدولة للإفتاء وإشرافها على المفتين في المذهب الحنبلي.

المبحث الأول

أهمية الإفتاء وحكمه في المذهب الحنبلي

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: أهمية الإفتاء ومكانته في المذهب الحنبلي.
- المطلب الثاني: حكم الإفتاء في المذهب الحنبلي.

المطلب الأول: أهمية الإفتاء ومكانته في المذهب الحنبلي:

الإفتاء صناعة خاصة لها سماتها وضوابطها، ترتبط بالواقع وما ينزل بالناس من حوادث ونوازل ووقائع، وتتأثر بأضلاعها الثلاثة المفتي والمستفتي والفتوى؛ فليس الإفتاء علمًا نظريًّا تقرر فيه الأحكام بعيدًا عن الواقع الذي يُنزَّل عليه، إنما هو- كما يُعرَّف- علم يتوصل به إلى بيان الأحكام الشرعية في الوقائع والنوازل بأدلتها لمن سأل عنها من غير إلزام بها.

ومن هنا يختلف الإفتاء عن الفقه، الذي يقرر الأحكام الشرعية بغض النظر عن الوقائع والنوازل والأشخاص والأحوال.

والمذهب الحنبلي مذهب قام على الإفتاء؛ فمصادره الأولى وهي كتب المسائل التي رويت عن الإمام أحمد إنما هي في الحقيقة فتاوى أفتى بها الإمام، وأجاب سائليه عما سألوه ووقع لهم، حيث كان لا يفتي إلا فيما وقع فعلًا، وما كان يجيب عما يُفترض من المسائل.

وكتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل لأبي بكر الخلال (المتوفى سنة ٣١١هـ)، الذي جمع فيه مسائل الإمام أحمد من أصحابه وتلاميذه، ورحل في سبيلها إلى الآفاق، وكتبها وجمعها ودوَّنها ورتبها- هو كتاب فتاوى للإمام أيضًا.

ومن خلال تلك المسائل وهذه الفتاوى تكوَّن المذهب الحنبلي، وأُلِّف فيه أولُ مختصر، وهو مختصر الخرقي (المتوفى سنة ٣٣٤هـ)، ودُرِّس في الحلقات، ونُسِخَ وأخذ طريقه إلى الانتشار، وشرحه الحنابلة وعُنُوا به، كما سبق بيانه.

ومن خلال أجوبة الإمام أحمد أيضًا بَحَثَ الحنابلةُ دلالاتِ ألفاظه، وما يفيد منها الوجوب وما يفيد الاستحباب أو الإباحة، وما يفيد الكراهة أو التحريم، أو ينبغي الرجوع فيه إلى القرائن، وغير ذلك مما ذكرناه من قبل.

ومن ثَمَّ نقول: إن المذهب الحنبلي في أصله مذهب إفتائي. ومن خلال ما قام عليه المذهب من مسائل وفتاوى قُرّرت الأحكام الفقهية، واستُنبِطَت الأصول والقواعد- وإن كان للإمام كلام في الأصول والأدلة نقله الحنابلة أيضًا، كالذي جمعه الخلال في كتاب «العلم»، ثم ما كتبه شيخ المذهب الحسن بن حامد (المتوفى سنة ٤٠٣هـ) في كتابه «أصول الفقه»، ومن جاءوا بعده كالحسن بن شهاب العكبري (المتوفى سنة ٤٢٨هـ)، والقاضي أبي يعلى (المتوفى سنة ٤٥٨هـ)، ومن تلاهما- كما سبق ذكره(١).

وتتابع فقهاء المذهب وأصوليوه على مراجعته ونقده وتنقيحه وتهذيبه بمؤلفاتهم وشروحهم واختصاراتهم وحواشيهم وتعليقاتهم، حتى استقر المذهب على ما هو عليه عند المتأخرين، وصارت له مدوَّناته المعتمدة والمتنوعة عبر العصور.

فالمذهب الحنبلي مذهب واقعي نشأ مرتبطًا بواقع الناس ونوازلهم وحياتهم؛ فلم تُقَرَّر مسائله بعيدًا عما يعيشه الناس، ولم ينشأ مذهبًا تنظيريًّا منبتَّ الصلة بواقعه وما يدور فيه.

ومن هنا كان للإفتاء في المذهب الحنبلي أهمية كبرى ومكانة عليا.

وكيف لا يكون الإفتاء كذلك، وهو المنصب الذي تولاه الله سبحانه وتعالى بنفسه؟!

يقول تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ**﴾ [سورة النساء: ١٢٧]، ويقول سبحانه: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾ [سورة النساء: ١٧٦]. وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفًا وجلالة!

والمفتي قائم مقام النبي ﷺ في التبليغ والبيان، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: «**إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ**»(٢)(٣).

(١) راجع في جهود الحنابلة في التأليف الأصولي بحث «علاء الدين المرداوي وأثره في أصول الفقه» للدكتور/ هشام يسري العربي، بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (١٣) يوليو ٢٠١٢م ص(٤٩- ٥١، ٥٨- ٦٦).

(٢) رواه أبو داود في كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم (٣٦٤١)، والترمذي في أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم (٢٦٨٢)، وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم (٢٢٣).

(٣) راجع: إعلام الموقعين (١/ ٩).

قال ابن القيم: «قلم التوقيع عن الله ورسوله، وهو قلم الفقهاء والمفتين، وهذا القلم حاكم غير محكوم عليه؛ فإليه التحاكم في الدماء والأموال والفروج والحقوق، وأصحابه مخبرون عن الله بحكمه الذي حكم به بين عباده، وأصحابه حكام وملوك على أرباب الأقلام، وأقلام العالم خدم لهذا القلم»[(١)].

فالمفتي الذي يبين للناس أحكام الله فيما يعرض لهم من وقائع ونوازل يقيم حجة الله تعالى على خلقه بما يبينه لهم من تلك الأحكام.

وإذا جرت أمور الناس وفقًا لشريعة الله ففي ذلك تحصيل كل الخير لهم في أمور معاشهم ومعادهم، وفي ذلك أيضًا تمكين لرحمة الله تعالى من أن تحل بهم، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]، كما أن في معرفتهم لأحكام الله تعالى ووجوه اللطف فيها زيادةً لهم في الإيمان، وتمكينًا لهم في التقوى، وتوسيعًا لمداركهم في معرفة الله وحكمته وعدله ورأفته بخلقه[(٢)].

«ولو أن مجتمعًا مسلمًا انعدم فيه القائمون بالإفتاء، بحيث لا يجد الناس من يعلمون منه حكم الله في عباداتهم ومعاملاتهم وسائر شئونهم؛ لأدى ذلك إلى تزايد الجهل بالشريعة، وتخبط الناس في دينهم خبط عشواء، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال، ويرتكبون المعاصي من حيث يشعرون أو لا يشعرون»[(٣)].

ولذلك فإن وظيفة الإفتاء أحد الوظائف الأساسية التي لابد من توفرها في المجتمع بما يسد حاجته إليها، وتزداد تلك الأهمية بازدياد الحاجة بحسب ما يعرض للمجتمع من نوازل ومستجدات.

المطلب الثاني: حكم الإفتاء في المذهب الحنبلي:

الإفتاء وظيفة دينية جليلة، وهي من فروض الكفاية؛ فلابد للمجتمع المسلم ممن يقوم فيهم بهذه الوظيفة، ويبين لهم أحكام ما ينزل بهم ويقع لهم. وهذا لا يحسنه كل أحد بطبيعة الحال، وليس واجبًا على الأعيان؛ وإلا لتعطلت مصالح الناس لتحصيل علومه والقيام بمهامه، ولتعطلت بقية الواجبات والكفايات المطلوبة.

ولذلك يجب على من لديه القدرة والأهلية أن يقوم بواجب الإفتاء، ويجب على ولي الأمر في الدولة أن يعمل على إيجاد من يقوم بهذه الوظيفة، كسائر الكفايات المطلوبة.

فالإفتاء فرض كفاية.

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص(٢٠٨- ٢٠٩)، ط. دار المعرفة- بيروت، بتحقيق محمد حامد الفقي، بدون تاريخ، بتصرف يسير.

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء لمحمد سليمان الأشقر ص(١٩)، ط. مكتبة المنار الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

(٣) الفتيا ومناهج الإفتاء ص(١٩).

لكن قد يعرض له ما يجعله فرض عين في حق بعض المفتين، فالفتوى تكون واجبةً في حق من سئل عن الحكم الشرعي إذا تحققت الشروط التالية:

- **أولًا:** أن يكون المسئول عالِمًا بالحكم بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل؛ وإلا لم يلزم تكليفه بالجواب؛ لما عليه من المشقة في تحصيله.
- **ثانيًا:** حاجة المستفتي إلى الجواب.

قال ابن القيم فيمن يجب على المفتي إجابته: «أن يكون قد حضره وقت العمل وقد احتاج إلى السؤال، فيجب على المفتي المبادرة على الفور إلى جوابه، فلا يجوز له تأخير بيان الحكم له عن وقت الحاجة»(١).

وقال في موضع آخر: «فإن بذل منافع البدن تجب عند الحاجة، كتعليم العلم، وإفتاء الناس، والحكم بينهم، وأداء الشهادة، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من منافع الأبدان»(٢).

أما إن كانت المسألة عن أمر غير واقع «فهذا لا يجب على المفتي أن يجيبه عنها، وقد كان السلف الطيب إذا سئل أحدهم عن مسألة يقول للسائل: هل كانت أو وقعت؟ فإن قال: لا؛ لم يجبه، وقال: دعنا في عافية؛ وهذا لأن الفتوى بالرأي لا تجوز إلا عند الضرورة؛ فالضرورة تبيحه كما تبيح الميتة عند الاضطرار، وهذا إنما هو في مسألة لا نص فيها ولا إجماع، فإن كان فيها نص أو إجماع فعليه تبليغه بحسب الإمكان»(٣).

وهذا وفقًا لمذهب الحنابلة الذي يضيق دائرة الإفتاء بالرأي، كما لا يرى افتراض المسائل.

- **ثالثًا:** ألا يوجد في الناحية غيره ممن يتمكن من الإجابة، فإن وجد عالم آخر يمكنه الإفتاء لم يتعين على الأول، بل له أن يحيل على الثاني.

قال عبدالرحمن بن أبي ليلى (المتوفى سنة ٨٦هـ): «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ما فيهم أحد يسأل عن شيء إلا أحب أن يكفيه صاحبه الفتيا»(٤). وفي رواية: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدهم عن المسألة فيردها إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول»(٥).

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٢٠).

(٢) الطرق الحكمية ص(٢١٩).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٢٠). وانظر أيضًا: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٣٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٦٧- ١٥٦٩)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٤- ٥٨٦).

(٤) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ١١٠)، ط. دار صادر- بيروت، بتحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى ١٩٦٨م، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (٢/ ١١٢٠)، ط. دار ابن الجوزي بالسعودية، بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(٥) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص(٤٣٣)، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت، بتحقيق د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، سنة ١٤٠٤هـ، وتاريخ بغداد (١٥/ ٥٣٠)، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت.

فإذا استفتي وليس في الناحية غيره تعيَّن عليه الجواب، فإن كان فيها غيره وحضر فالجواب في حقهما فرض كفاية[١].

◈ **رابعًا:** ألا يخاف المفتي غائلة الفتيا، فإن خاف من ترتب شرٍّ أشد من الإمساك عن الإفتاء أمسك عنه؛ وذلك لأن المفسدة لا يصح أن تزال بمفسدة أعظم منها[٢].

وغني عن البيان أن المفتي الذي ينصِّبه ولي الأمر للقيام بوظيفة الإفتاء، وهو أهل لذلك أنه يجب عليه القيام بما أنيط به من واجب الإفتاء، ولا يسعه ترك ذلك أو التقاعس عن أدائه؛ وإلا كان مخلًّا بواجبه؛ لأنه يكون في حقه واجبًا عينيًّا[٣].

وقد يكون الإفتاء مستحبًا ومندوبًا إليه، وذلك فيما إذا لم تتحقق موجباته مما سبق ذكره.

وقد يعرض للإفتاء ما يجعله حرامًا أو مكروهًا أو مباحًا، بحسب حال المستفتي أو موضوع الفتوى أو ملابساتها، أو يكون ذلك بسبب من المفتي المسئول عنها. كما إذا كان المفتي جاهلًا بالمسألة التي سئل عنها.

قال ابن القيم: «إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكون عالِمًا بالحق فيها، أو غالبًا على ظنه بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته، أو لا، فإن لم يكن عالِمًا بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله، ودخل تحت قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٣]، فجعل القول عليه بلا علم أعظم المحرمات الأربع التي لا تباح بحال؛ ولهذا حصر التحريم فيها بصيغة الحصر. ودخل تحت قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ١٦٨- ١٦٩]، ودخل في قول النبي ﷺ: «**مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ**»، وكان أحد القضاة الثلاثة الذين ثلثاهم في النار»[٤].

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص(١٠٨)، ط. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، وعالم الكتب، بتحقيق د/ موفق عبدالقادر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، وراجع كذلك: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٦٦)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٣-٥٨٤)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٤٨٤).

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء ص(١٤- ١٥).

(٣) راجع: المرجع السابق ص(١٦).

(٤) إعلام الموقعين (٤/ ١٣٢).

وقال ابن حمدان: «وتحرم الفتوى على الجاهل بصواب الجواب؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**﴾ الآية، ولقول النبي ﷺ: «**من أُفْتِي بِفُتْيَا غير ثَبْتٍ فَإِنَّمَا إثمهُ عَلَى الَّذِي أَفتَاه**» رواه الإمام أحمد وابن ماجه، وفي لفظ: «**من أُفْتِي بِفُتْيَا بِغَيْرِ عِلمٍ كَانَ إِثْمُ ذَلِكَ عَلَى الَّذِي أَفتَاه**» رواه أحمد وأبو داود، وقوله: «مَنْ أَفتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلمٍ لعنته مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وملائكةُ الأَرْضِ» ذكره ابن الجوزي في تعظيم الفتوى، ولقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَقبِضُ الْعِلمَ انتِزَاعًا يَنتزِعهُ من صُدُورِ الرِّجَالِ وَلَكِنْ يَقبِضُ الْعِلْمَ بِقَبضِ الْعُلَمَاءِ، فَإِذا لم يَبْقَ عَالمٌ اتخذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالًا فسُئِلُوا فأفتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وأَضَلُّوا**»»[١].

أو أن يكون إفتاء المفتي حال الغضب الشديد، أو الجوع المفرط، أو الهم المقلق، أو الخوف المزعج، أو النعاس الغالب، وما شابه ذلك مما يخرجه عن حال الاعتدال وكمال التنبه. وعليه في تلك الأحوال أن يمسك عن الفتوى، ولو أفتى ووقعت فتواه صحيحة تصح مع الكراهة.

قال ابن حمدان: «ليس له الفتوى في حال شغل قلبه ومنعه التثبت والتأمل؛ لغضب أو جوع أو عطش أو غمّ أو هَمٍّ أو خوف أو حزن أو فرح غالب أو نعاس أو ملل أو مرض أو حر مزعج أو برد مؤلم أو مدافعة الأخبثين أو إحداهما، وهو أعلم بنفسه؛ فمتى أحس باشتغال قلبه وخروجه عن حال اعتداله أمسك عن الفتيا، فإن أفتى في شيء من هذه الأحوال وهو يرى أن ذلك لا يمنعه من إدراك الصواب صحت فتياه، وإن خاطر بها فالترك أولى»[٢].

وقال ابن القيم: «ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مُستَوْلٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، بل متى أحس من نفسه شيئًا من ذلك يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبُّته وتبيُّنه أمسك عن الفتوى، فإن أفتى في هذه الحالة بالصواب صحت فتياه»[٣].

ويرى ابن النجار أن الإفتاء يحرم في تلك الأحوال، قال: «الفتيا في حالة غضب ونحوه، كشدة جوع، وشدة عطش، وهَمٍّ، ووجع، وبرد مؤلم، وحر مزعج، ومع كونه حاقنًا، أو حاقبًا، أو نحو ذلك كقضاء، فتحرم على الصحيح، كالصحيح في قضاء القاضي في تلك الحالة. ويعمل بفتياه إن أصاب الحق، كما ينفذ قضاؤه في تلك الحالة إن أصاب الحق»[٤].

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٦- ٧). وحديث «إِنَّ اللهَ لاَ يَقبِضُ الْعِلمَ انتِزاعًا» متفق عليه.

(٢) المرجع السابق ص(٣٤).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٤- ١٧٥).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٧). والحاقن: الذي يحبس بوله، والحاقب: الذي يحبس غائطه.

قال المرداوي: «ولا يفتي في حال لا يحكُمُ فيها، كغضب ونحوه، وظاهره يحرم، كالحُكْم، وفي الرعاية: إن أصاب صح وكره، وقيل: لا يصح»[١].

وقد يكون السائل ممن لا يحتمل عقلُه الجواب، أو تكون المسألة فيها تعمُّق وتنطُّع أو من جنس الأغاليط؛ فهذا قد يحرم جوابه وقد يكره، بحسب الحال[٢].

أما حكم استفتاء المستفتي للمفتي فهو واجب؛ إذ لا يسعه أن يُقْدِم على فعل دون معرفة الحكم الشرعي فيه، ولا أن يهمل أمر النازلة دون سؤال أهل العلم.

قال ابن حمدان: «ويجب الاستفتاء في كل حادثة له، ويلزم تعلم حكمها، ويجب عليه البحث حتى يعرف صلاحية من يستفتيه للفتيا إذا لم يكن قد عرفه»[٣].

* * *

(١) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤١).

(٢) انظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، إعداد إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية بالأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، بتقديم الدكتور/ شوقي إبراهيم علام مفتي الديار المصرية (١/ ٤٧) طبع الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م، وراجع أيضًا: الموافقات في أصول الشريعة (٤/ ٣١٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٧٠- ١٥٧١)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٦- ٥٨٧).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٦٨).

المبحث الثاني

شروط المفتي وما يتعلق به في المذهب الحنبلي

ويشتمل على خمسة مطالب:

- المطلب الأول: شرط العلم في المفتي.
- المطلب الثاني: شرط العدالة في المفتي.
- المطلب الثالث: حالات خاصة للمفتين.
- المطلب الرابع: خطأ المفتي ورجوعه عن فتواه وضمانه في المذهب الحنبلي.
- المطلب الخامس: آداب المفتي وما ينبغي مراعاته في إصدار الفتوى.

المطلب الأول: شرط العلم في المفتي:

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: شرط الاجتهاد.
- الفرع الثاني: الإفتاء بالتقليد.
- الفرع الثالث: فقه الواقع.

الفرع الأول: شرط الاجتهاد:

تكاد تتفق كلمة الحنابلة على اشتراط الاجتهاد فيمن يتصدى للإفتاء.

قال الإمام أحمد في رواية صالح: «ينبغي على الرجل إذا حملَ نفسَه على الفتيا أن يكون عالِمًا بوجوه القرآن، عالِمًا بالأسانيد الصحيحة، عالِمًا بالسنن».

وكذلك نقل أبو الحارث عنه: «لا يجوز الاختيار إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة».

وكذلك نقل حنبل عنه: «ينبغي لمن أفتاه أن يكون عالِمًا بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي».

وكذلك نقل يوسف بن موسى عنه قال: «واجب أن يتعلم كل ما يكلِّم الناس فيه»[١].

وذكر القاضي أبو يعلى عن محمد بن الحجاج قال: كتب أحمد بن حنبل رحمه الله عني كلامًا، قال العباس وأملاه علينا قال: «لا ينبغي للرجل أن ينصِب نفسه- يعني للفتيا- حتى يكون فيه خمس خصال:

أما أولها: أن تكون له نية، فإنه إن لم تكن له نية لم يكن على كلامه نور، ولم يكن عليه نور.

وأما الثانية: فيكون له حلم ووقار وسكينة.

وأما الثالثة: فيكون قويًّا على ما هو فيه، وعلى معرفته.

وأما الرابعة: فالكفاية، وإلا مَضَغَه الناس.

والخامسة: فمعرفة الناس»[٢].

وهذه الرواية جمعت خصال المفتي كلها، من حيث النية وحسن التوجُّه، وما ينبغي على المفتي من آداب وهيئة، وما يشترط فيه من علم وفقه وقوة في ذلك، وقيامه بشئون نفسه وكفايتها وعدم احتياجه إلى ما في أيدي الناس، ومعرفته بالواقع.

قال ابن القيم معلِّقًا عليها: «وهذا مما يدل على جلالة أحمد ومحله من العلم والمعرفة؛ فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه»[٣].

وفصَّل القاضي أبو يعلى ما ينبغي على المفتي أن يكون عارفًا به، فقال: «أن يكون عارفًا بالقرآن، ناسخِه ومنسوخِه، ومجملِه ومحكمِه، وعامِّه وخاصِّه، ومطلقِه ومقيدِه. وهو المعرفة، بما قصد به بيان الأحكام، الحلال والحرام. فأما ما قصد به أخبار الأولين وقصص النبيين والوعد والوعيد، فلا حاجة به إليه.

وإنما قلنا هذا؛ لأنه قد يكون الأصل الذي يردُّ الفرع إليه من القرآن، فإذا لم يعرفه لم يمكنه الاجتهاد فيها.

ويحتاج أن يعرف من السنة جملها التي تشتمل الأحكام عليها.

---

(١) انظر لهذه الروايات: العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٩٥)، وانظر أيضًا: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٥٥).

(٢) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٩٩)، وانظر أيضًا: طبقات الحنابلة (٢/ ٥٧)، والواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٦٠- ٤٦١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٤٨)، وإعلام الموقعين (٤/ ١٥٢)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤١-٣٤٢).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٥٢).

ويعرف أيضًا المتقدم والمتأخر، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفسر، والعام والخاص للمفتي الذي ذكرناه.

ويحتاج أن يعرف إجماع أهل الأعصار عصرًا بعد عصر؛ لأنه قد يكون الأصل ما أجمعوا عليه، فيُرَدُّ الفرع إليه.

ويحتاج أن يعرف من لغة العرب والإعراب ما يفهم عن الله تعالى وعن رسوله معنى خطابهما.

وأن يكون عارفًا باستنباط معاني الأصول والطرق الموصلة إليها ليحكم في الفروع بحكم أصولها.

ويكون عارفًا بمراتب الأدلة، وما يجب تقديمه منها»[١].

وقال ابن حمدان: «ومن صفته وشروطه أن يكون مسلمًا عدلًا مكلفًا فقيهًا مجتهدًا يقظًا صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به. أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه؛ فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته؛ لتحصل الثقة بقوله ويبنى عليه، كالشهادة والرواية»[٢].

وقال المرداوي: «أكثر أصحابنا، وغيرهم: لا يفتي إلا مجتهد»[٣]. ونَقَلَ عن بعض الأصوليين أقوالًا أخرى، قال: «وجوَّزه- أي الإفتاء- في الترغيب والتلخيص لمجتهد في مذهب إمامه ضرورةً، والأكثر: بلى إن كان مُطَّلِعًا على المأخذ أهلًا للنظر، والقفال: من حفظ مذهب إمام أفتى، والجويني: يفتي المتبحر فيه، وابن حمدان: عند عدم مجتهد»[٤].

وجعلهم ابن القيم على أربعة أقسام:

القسم الأول: العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، قال: «فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحيانا... فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد».

والقسم الثاني: «مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به؛ فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومأخذه وأصوله، عارف بها، متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من

---

(١) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٩٤- ١٥٩٥). وراجع في ذلك أيضًا: التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٣٩٠- ٣٩٣)، والمسودة في أصول الفقه ص(٥١٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩- ٤٦٧)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص (١٤- ١٥).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٣).

(٣) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٣). وراجع كذلك: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٧).

(٤) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٣). وراجع كذلك: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٨- ٥٥٩).

غير أن يكون مقلدًا لإمامه لا في الحكم ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا، ودعا إلى مذهبه ورتبه وقرره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معًا».

قال: «وقد ادعي هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى، والقاضي أبو علي بن أبي موسى».

والثالث: «من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره ألبتة، وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف... وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة».

والرابع: «طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يومًا ما في مسألة؛ فعلى وجه التبرك والفضيلة، لا على وجه الاحتجاج والعمل»[(١)].

وعن إفتاء مجتهد المذهب بقول الإمام قال ابن القيم: «إذا كان الرجل مجتهدًا في مذهب إمام، ولم يكن مستقلًا بالاجتهاد؛ فهل له أن يفتي بقول ذلك الإمام؟ على قولين، وهما وجهان لأصحاب الشافعي وأحمد:

أحدهما: الجواز، ويكون متبعه مقلدًا للميت، لا له، وإنما له مجرد النقل عن الإمام.

والثاني: لا يجوز له أن يفتي؛ لأن السائل مقلد له، لا للميت، وهو لم يجتهد له، والسائل يقول له: أنا أقلدك فيما تفتيني به.

والتحقيق أن هذا فيه تفصيل؛ فإن قال له السائل: أريد حكم الله تعالى في هذه المسألة، وأريد الحق فيما يخلصني، ونحو ذلك لم يسعه إلا أن يجتهد له في الحق، ولا يسعه أن يفتيه بمجرد تقليد غيره من غير معرفة بأنه حق أو باطل، وإن قال له: أريد أن أعرف في هذه النازلة قول الإمام ومذهبه؛ ساغ له الإخبار به، ويكون ناقلًا له»[(٢)].

فشرط الاجتهاد يكاد يكون من الشروط المتفق عليها، ليس فقط عند الحنابلة، بل عند الأصوليين كافة، مع اختلاف البعض في درجة ذلك الاجتهاد المشترط في المفتي.

وينبغي على المستفتي أن يتحرى المفتي المجتهد الموثوق في علمه وفقهه.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢- ١٦٤).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٦٥).

قال ابن عقيل: «ولا يجوز للعامي أن يستفتي في الأحكام من شاء، بل يجب أن يبحث عن حال من يريد سؤاله وتقليده، فإذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علمًا وديانةً، حينئذ استفتاه. وقال قوم: لا يجب عليه ذلك، بل يسأل من شاء»(١).

وقال ابن مفلح: «للعامي استفتاء من عَرَفَه عالِمًا عدلًا، أو رآه منتصبًا معظمًا»(٢).

وشدَّد بعض الحنابلة في ذلك فقالوا: لا يكفي مجرد اعتزائه إلى العلم ولو بمنصب تدريس أو غيره، وأنه يجب سؤال أهل الثقة والخبرة، وقال البعض: يكفيه سؤال واحد ثقة خبير، وقيل: بل اثنان(٣).

قال ابن مفلح: «ويمنع عندنا وعند الجمهور من لم يُعرَف بعلم أو جهل؛ لأنه الأصل»(٤).

وهذا بخلاف العدالة- كما سيأتي؛ لأنها الأصل في كل مسلم، بخلاف العلم، فإنه على العكس من ذلك، فالأصل عدمه؛ ولذلك وجب السؤال عنه(٥).

«فإن لم يكن في المصر إلا عالم واحد رجع إلى قوله، وتسقط عنه كلفة الاجتهاد في طلب الأعلم والأورع، وإنما كان كذلك؛ لأن الوحدة أبدًا تُسقط الترجيح والتخيير، كما إذا لم يجد إلا طعامًا في كفارة التخيير تعيَّن عليه، وإذا لم يجد إلا واحدًا يصلح للصلاة على الميت تعيَّن عليه، وكذلك في كل أمر هو فرض على الكفاية»(٦).

فالحنابلة- كما مرَّ- من خلال نصوصهم يتشددون في اشتراط الاجتهاد والعلم به، إلا إذا عدم المجتهد فيجيزون للأمثل فالأمثل من قبيل الضرورة؛ لئلا تتعطل وظيفة الإفتاء(٧).

(١) الواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٦٥).

(٢) أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٤٢).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٤٢- ١٥٤٣)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٢- ٥٤٣).

(٤) أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٤٣).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٥).

(٦) الواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٦٧).

(٧) راجع: أصول مذهب الإمام أحمد ص(٧٣١).

الفرع الثاني: الإفتاء بالتقليد:

التقليد في اللغة: وضع القِلادة في العنق، وَقَدْ قَلَّدَه قِلادًا وقِلادةً وتَقَلَّدَها، وَمِنْهُ التقلِيدُ فِي الدِّينِ وتقليدُ الوُلاةِ الأَعمالَ، وتقليدُ البُدْنِ: أَن يُجْعَلَ فِي عُنُقِها شِعارٌ يُعْلَمُ بِهِ أَنها هَدْي. وقَلَّدَه الأَمرَ أو العملَ: فوَّضَه إليه وألزَمَه إياه. وقلَّد فلانًا: اتبعه فيما يقول أو يفعل، من غير حجة ولا دليل، وحاكاه[١].

و«التقليد: مشتق من تطويق المقلَّد للمقلِّد، وما يتعلق بذلك الحكم من خير وشر كتطويق قلادته، وخص بذلك؛ لأن القلادة ألزم الملابس لعنق الإنسان، ولهذا يقال للشيء اللازم هذا عنق فلان- أي: لزومه له كلزوم القلادة، قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾. قيل في التفسير: هو خيره وشره. وإنما سمي بذلك لأن المقلِّد يقبل قول المقلَّد بغير حجة، فيلزم المقلِّد ما كان في ذلك القول من خير وشر؛ وعلى هذا لا يسمى الرسول ﷺ مقلَّدًا أو الإجماع مقلَّدًا؛ لقيام الدلالة على أن قول الرسول والإجماع حجة؛ فلا شر في الأخذ به؛ لأنه معصوم من الخطأ والمفسدة، والمفتي غير معصوم من الخطأ والفساد»[٢].

والتقليد اصطلاحًا: قبول قول الغير من غير حجة[٣].

أو هو: العمل بقول الغير بلا حجة[٤].

والإفتاء من شرطه الاجتهاد- كما سبق تقريره- فلا يفتي إلا مجتهد بدرجة من درجات الاجتهاد، أما المقلِّد فليس له أن يفتي بما سمعه من مفتٍ، إنما يجوز أن يعمل هو به، ولا يفتي بالحكاية عن غيره، بل يفتي باجتهاد نفسه[٥].

وقد نقل ابن عقيل عن الإمام أحمد أنه سئل عن الرجل يكون عنده الكتب فيها الأحاديث عن رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة، ولا يعرف صحة الأسانيد، ولا الصحيح من غيره؛ هل يأخذ بما شاء من ذلك؟ فقال: لا، بل يسأل أهل العلم[٦].

---

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي ص(٢٥٩) مادة (قلد)، ط. المكتبة العصرية- بيروت، والدار النموذجية- صيدا، بتحقيق يوسف الشيخ محمد، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ولسان العرب (٣/ ٣٦٧) مادة (قلد)، والمعجم الوسيط ص(٧٥٤) مادة (قلد).

(٢) التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٣٩٥).

(٣) انظر: روضة الناظر (٣/ ١٠١٧)، والمسودة في أصول الفقه ص(٤٦٢).

(٤) أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٣١).

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٩٨)، والمسودة في أصول الفقه ص(٥١٧)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٢).

(٦) انظر: الواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٥٩).

قال ابن عقيل: «فقد جعله عاميًّا، ولا يجوز له الأخذ بشيء من ذلك، فكان ذلك تنبيهًا على أنه لا يجوز له أن يفتي غيره؛ لأن تقليد الكتب وأقوال الصحابة، إذا لم يكن معه معرفة، غير موثوق بها، فيصير بذلك مقلدًا لما لا يجوز تقليده، وهو المخبر، والمخبِر لا يقلَّد، كذلك الكتاب، ولهذا يمنع العامي أن يعمل بآي المصحف؛ فإنه لا يعرف الناسخ من المنسوخ، ولا الخاص من العام، ولا المصروف عن ظاهره بالدلالة إلى غير ما نطقت به الآية»[١].

قال ابن حمدان: «ليس له أن يفتي بما سمع من مفتٍ، إنما يجوز أن يعمل هو به، ولا يفتي بالحكاية عن غيره، بل باجتهاد نفسه؛ لأنه إنما سئل عما عنده. ذكره ابن بطة والقاضي وغيرهما منا ومن الشافعية. وقد قال عبدالله: سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك، ولا للإسناد القوي من الضعيف؛ فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير ما أحب من متنه، فيفتي ويعمل به؟ قال: لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم»[٢].

وقال أبو الخطاب: «لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدًا غيره، سواء في ذلك ضيق الزمان وسعته، نص عليه في رواية الفضل بن زياد: أن أحمد قال له: «يا أبا العباس، لا تقلد دينك الرجال، فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا». وفي رواية ابن الحارث: «لا تقلد أمرك أحدًا وعليك بالأثر»»[٣].

واستدل على ذلك بأدلة عديدة، منها: الأدلة الموجبة للنظر، الدالة على فساد التقليد في الأصل، وأيضًا قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾، والرد إليهما لا يمكن؛ فثبت أنه يلزم الرد إلى دلالة خطابهما.

وأيضًا فإن الصحابة كانوا يتناظرون في الحكم، ولا يقلد بعضهم بعضًا، ولو جاز التقليد لم يكن لمناظرتهم معنى.

وأن المجتهد يمكنه التوصل إلى الحكم باجتهاده لتكامل الآلة؛ فلم يجز له أن يقلد غيره.

وأن المجتهد متمكن من معرفة الحكم باجتهاده؛ فلم يجز العدول عن ذلك إلى ما هو أنقص منه، كما لا يجوز للمتمكن من العلم العدول عنه إلى الظن.

(١) المرجع السابق (٥/ ٤٥٩).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٦- ٢٧).

(٣) التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٤٠٨).

وإذا كان لا يجوز للعالم التقليد مع سعة الوقت فلا يجوز له أيضًا التقليد مع ضيقه؛ لأنه مجتهد؛ فلم يجز له التقليد، كما لو لم يخف فوت الوقت.

وأجاب عن أدلة المخالف[١].

وقال في موضع آخر: «إذا سئل المجتهد عن الحكم لم يجز أن يفتي بمذهب غيره؛ لأنه سئل عما عنده، فإن سئل المجتهد عن مذهب غيره جاز له أن يحكيه؛ لأن العامي يجوز له حكاية قول غيره، ولا يجوز له أن يفتي بما يجده في كتب الفقهاء، أو بما يفتيه به فقيه. وإذا سئل المفتي عن مسألة، فإن كان قد تقدم له فيها اجتهاد وقول وهو ذاكر لطريق الاجتهاد والحكم جاز له أن يفتي بذلك، وإن لم يكن قد تقدم له فيها اجتهاد لم يجز أن يفتي حتى يجتهد، فإن ذكر الحكم، ولم يذكر طريق الاجتهاد لزمه أن يتذكر طريق الاجتهاد، ويعيد النظر في ذلك فإن أداه اجتهاده إلى ذلك الحكم أفتى به، وإن أداه إلى غيره أفتى به»[٢].

وهو هنا يبين أنه يجب على المجتهد أن يعيد اجتهاده في المسألة التي يتكرر استفتاؤه فيها إذا لم يكن مستحضرًا الدليل الذي استند إليه في اجتهاده الأول.

وهو ما نصره ابن حمدان أيضًا، قال: «إذا أفتى في حادثة ثم وقعت له مرة أخرى، فإن كان ذاكرًا مستنده فيها أفتى به، وإن ذكرها دون مستندها ولم يظهر له ما يوجب رجوعه عنها لم يفت به حتى يجدد النظر، وقيل: بلى؛ لأن الأصل بقاؤه على ذلك الاجتهاد، والأولى أنه لا يفتي بشيء حتى يجدد النظر في دليله بكل حال، ومن لم تكن فتواه حكاية عن غيره فلابد من استحضار الدليل فيها»[٣].

وفي المسوَّدة: «وإذا استفتى العاميُّ عالِمًا في حكم فأفتاه، ثم حدث له حكم مثل ذلك لزم العالمَ أن يحدث لها اجتهادًا ثانيًا، ولا يفتي بما أفتى أولًا»[٤].

وقدمه ابن مفلح[٥]. وقال المرداوي: «ويلزم المفتي تكرير النظر عند تكرر الواقعة في الأصح»[٦].

وعلى المقلد ألا يستفتي إلا من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد.

قال ابن قدامة: «ولا يستفتي العامِّيُّ إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه

(١) راجع: المرجع السابق (٤/ ٤١٠- ٤٢١).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣٩٤).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٣٧).

(٤) المسودة في أصول الفقه ص(٤٦٧).

(٥) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٥١).

(٦) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٢)، ومثله عن ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٣).

للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل عنه. فأما من عرفه بالجهل فلا يجوز أن يقلده اتفاقًا»[١].

أما من جهل حاله فقد رجح ابن قدامة وغيره أنه يجب معرفة حاله قبل قبول قوله وتقليده، كما جعل الله سبحانه معجزات للرسل للدلالة على صدقهم وتبليغهم عنه سبحانه وتعالى، وقد يكون المسئول أجهل من السائل، وعادة عامَّةِ الناس ليست دليلًا.

وإذا كانت العدالة يُكتفى في معرفتها بالظاهر؛ إذ الظاهر من أحوال العلماء العدالة؛ فإن العلم والاجتهاد ليس كذلك؛ فليس كل الناس مجتهدين، والأصل عدم العلم، بخلاف العدالة[٢].

وفي المسوَّدة: «يجب على العامي قطعًا البحث الذي به يعرف صلاح المفتي للاستفتاء إذا لم تكن قد تقدمت معرفته بذلك، ولا يجوز له استفتاء من اعتزى إلى العلم وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره، ويجوز استفتاء من تواتر بين الناس أو استفاض فيهم كونه أهلًا للفتوى»[٣].

وإذا تعدد المجتهدون فللعامي أن يقلد في الفروع أي المجتهدين شاء، ولا يلزمه أن يجتهد في أعيان المجتهدين في قول القاضي وأبي الخطاب وجماعة من الفقهاء، وذكر القاضي وأبو الخطاب أنه ظاهر كلام أحمد، كما ذكر القاضي أن العامي يتخير بين المفتين، ولا يلزمه الاجتهاد[٤].

الفرع الثالث: فقه الواقع:

يعتبر فقه الواقع قسيمًا لشرط الاجتهاد فيما لابد للمفتي من العلم، وقد اتضح هذا من كلام الإمام أحمد السابق ذكره، أنه «لا ينبغي للرجل أن ينصِّب نفسه -يعني للفتيا- حتى يكون فيه خمس خصال:

أما أولها: أن تكون له نية، فإنه إن لم تكن له نية لم يكن على كلامه نور، ولم يكن عليه نور.

وأما الثانية: فيكون له حلم ووقار وسكينة.

وأما الثالثة: فيكون قويًّا على ما هو فيه، وعلى معرفته.

وأما الرابعة: فالكفاية، وإلا مَضَغَه الناس.

(١) روضة الناظر (٣/ ١٠٢١).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/ ١٠٢١-١٠٢٣).

(٣) المسودة في أصول الفقه ص(٤٦٤). وراجع في هذا المعنى أيضًا: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٦٨- ٦٩).

(٤) المسودة في أصول الفقه ص(٤٦٢).

والخامسة: فمعرفة الناس»[١].

فمعرفة الناس هي المعرفة بالواقع ومجرياته.

قال ابن عقيل: «فمتى لم يكن الفقيه ملاحِظًا لأحوال الناس عارفًا لهم؛ وضع الفتيا في غير موضعها، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله: «**استفتِ نفسَكَ، ولو أفتَاكَ الْمُفتُون**»»[٢].

وقال ابن حمدان: «ولا يفتي في الأقارير والأيمان ونحو ذلك مما يتعلق باللفظ إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ بإقرار أو يمين أو غيرهما، أو خبيرًا به عارفًا بتعارفهم في ألفاظهم؛ فإن العرف قرينة حالية يتعين الحكم بها، ويختل مراد اللافظ مع عدم مراعاتها، وكذا فقْدُ كلِّ قرينةٍ تُعيِّنُ المقصود»[٣].

وتتأكد هذه المعرفة وتتشعب إذا كان الواقع متشابكًا ومعقدًا كواقعنا الآن، فهي من الأهمية بمكان عظيم.

ومن المقرر أن الفتوى تتغير بتغير الظروف والأحوال والعادات والبيئات؛ ولذلك لابد أن يكون المفتي على علم ودراية بالواقع الذي يفتي فيه، عارفًا بأحوال الناس وعاداتهم وأساليب حياتهم وما يستجد فيها.

ومما يرتبط بذلك أيضًا أن يكون المفتي عارفًا بالعلوم والمعارف السائدة في عصره وفي بيئته، مثقفًا بثقافة قومه وأهل بلده؛ ولهذا أثر كبير في أن تكون فتواه مناسبة لواقعها وظروفها[٤].

وإذا لم يكن ذلك ممكنًا أو متاحًا للمفتي بنفسه؛ فإن بإمكانه أن يستعين بخبراء في تلك العلوم والمعارف، وهو ما نؤكد عليه دائمًا من الإفتاء المؤسسي، الذي تتكامل فيه العلوم والخبرات والمهارات.

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٩٩)، وغيرها مما سبق قريبًا.

(٢) الواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٦٣- ٤٦٤).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٣٦).

(٤) انظر: منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمؤتمر «الفتوى واستشراف المستقبل» المنعقد بجامعة القصيم سنة ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م (٤/ ٨٠١).

المطلب الثاني: شرط العدالة في المفتي:

من شروط المفتي أن يكون عدلًا مستقيمًا على دين الله، ملتزمًا أوامره، منتهيًا عن نواهيه، ثقةً مأمونًا في دينه.

وذلك لأنه مؤتمن في التبليغ عن الله تعالى، قائم مقام النبي ﷺ.

قال القاضي أبو يعلى بعدما ذكر شروط الاجتهاد التي ينبغي توافرها في المفتي: «وإذا صار من أهل الاجتهاد بما ذكرنا، لم يجب قبول قوله فيما يفتي به إلا أن يكون ثقةً مأمونًا في دينه. فإذا كان بهذه الصفة وجب على العامة الرجوع إلى قوله وقبول فتياه»[١].

وقال ابن حمدان- فيما ذكرناه عنه آنفًا: «ومن صفته وشروطه أن يكون مسلمًا عدلًا مكلفًا فقيهًا مجتهدًا يقظًا صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به. أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه؛ فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته؛ لتحصل الثقة بقوله ويبنى عليه، كالشهادة والرواية»[٢].

والعدالة: ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والاستبراء لدينه، مع البعد عن أسباب الفسق وخوارم المروءة[٣].

قال ابن حمدان: «والعدل من استمر على فعل الواجب والمندوب والصدق، وترك الحرام والمكروه والكذب، مع حفظ مروءته ومجانبة الريب والتهم بجلب نفع ودفع ضرر»[٤].

وعدالة المفتي شرط لقبول فتواه، لا شرطًا لصحة اجتهاده[٥].

أما إذا لم تعلم عدالته، أو علمت ظاهرًا فقط دون باطن حاله، وهو المستور أو مجهول الحال؛ فقال ابن حمدان: «فإن كان هذا وصفه ظاهرًا وجهل باطنه ففي كونه عدلًا خلاف، وظاهر مذهبنا أنه ليس عدلًا، كما لو علم أن باطنه بخلاف ظاهره، وعلى كلا القولين ليس بعدل من يقول على الله أو على رسوله أو غيرهما، أو جازف في أقواله وأفعاله مع إثمه بذلك، أو إسقاط مروءته»[٦].

(١) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٩٥).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٣).

(٣) راجع: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٢/ ٢٨٧)، ط. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٨٥)، ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، وأسنى المطالب (٣/ ١٣٢).

(٤) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٣).

(٥) انظر: المستصفى ص(٣٤٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٥).

(٦) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٣).

وهو ظاهر كلام ابن عقيل، قال: «ولا يجوز للعامي أن يستفتي في الأحكام من شاء، بل يجب أن يبحث عن حال من يريد سؤاله وتقليده، فإذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علمًا وديانةً، حينئذ استفتاه. وقال قوم: لا يجب عليه ذلك، بل يسأل من شاء»[١].

والبعض يفرق بين مستور الحال وهو من عدالته ظاهرة، وبين مجهول الحال، الذي لا تعلم عدالته، لكن التحقيق أنه تكفي العدالة الظاهرة، ولا يلزم أن يفتش في بواطنه، وهذا بخلاف العلم والاجتهاد، فلابد من العلم بهما؛ أما العدالة فيكفي ألا يُعرَف بفسق أو ما يخرم العدالة؛ لأن العدالة أصلية في كل مسلم بخلاف العلم؛ ولذلك لا يجب السؤال عن عدالة المفتي؛ لأنها الأصل في كل مسلم، بخلاف العلم، فإنه على العكس من ذلك، فالأصل عدمه؛ ولذلك وجب السؤال عنه[٢].

وهو ما قدمه ابن حمدان في موضع آخر، قال: «وأما مستور الحال فتجوز فتياه، وقيل: لا، وقيل: تجوز إن اكتفينا بالعدالة الظاهرة؛ وإلا فلا»[٣]. وصححه مجد الدين بن تيمية، وابن القيم[٤].

وأما الفاسق فلا تصح فتياه.

قال ابن حمدان: «ولا تصح من فاسق لغيره وإن كان مجتهدًا، لكن يفتي نفسه ولا يسأله غيرُه»[٥].

وقال ابن القيم: «وأما فتيا الفاسق فإن أفتى غيره لم تقبل فتواه، وليس للمستفتي أن يستفتيه، وله أن يعمل بفتوى نفسه، ولا يجب عليه أن يفتي غيره»[٦].

ونقل الخطيب البغدادي الإجماع على عدم صحة فتواه لغيره[٧].

لكن ينبغي التنبه إلى أنه لو عم الفسوق فإنه يجب اعتبار الأصلح وإن كان داخلًا في الفساق؛ لئلا تتعطل الأحكام ويظهر الفساد[٨].

(١) الواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٦٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٥).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٩).

(٤) انظر: المسودة في أصول الفقه ص(٥٥٥)، وإعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٥) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٩).

(٦) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٧) انظر: مقدمة النووي للمجموع (١/ ٧٤)، والفتوى في الإسلام لجمال الدين القاسمي ص(٦٢)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٨) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء ص(٢٧).

قال ابن القيم: «وكذلك الفاسق- يعني يجوز استفتائه وإفتائه- إلا أن يكون معلنًا بفسقه داعيًا إلى بدعته، فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته، وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز؛ فالواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو منعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعُطِّلَت الأحكام وفسد نظام الخلق وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاصطبار، والقيام بأضعف مراتب الإنكار»[1].

وهذا نظر دقيق من ابن القيم رحمه الله.

المطلب الثالث: حالات خاصة للمفتين:

وفيه أربعة فروع:

- الفرع الأول: إفتاء القاضي.
- الفرع الثاني: إفتاء المرأة.
- الفرع الثالث: إفتاء المفتي نفسه ومن لا تقبل شهادته لهم.
- الفرع الرابع: إحالة المفتي الفتوى على غيره.

الفرع الأول: إفتاء القاضي:

من المسائل التي تناولها الأصوليون في باب الإفتاء مسألة إفتاء القاضي، والإفتاء والقضاء صنوان؛ فكلاهما إخبار عن الحكم الشرعي عن دليل في نازلة أو واقعة، غير أن الإفتاء لا إلزام فيه، والقضاء ملزم؛ حيث يكون ممن له ولاية القضاء والفصل بين الخصومات.

ولكن هل يجوز للقاضي أن يفتي؟

قال ابن حمدان: «من كان من أهل الفتيا قاضيًا فهو كغيره، وقيل: يكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة ونحوهما. وقد قال شريح: أنا أقضي لكم ولا أفتي. ولأنه يصير كالحكم منه على الخصم؛ فلا يمكن نقضه وقت المحاكمة إذا ترجح عنده ضده، أو حجته أو قرائن حالهما»[2].

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٩).

وقدم ابن مفلح جواز إفتاء القاضي، ونقل عن بعض الأصحاب عدم الجواز، وعن بعضهم عدم الجواز فيما يتعلق بالحكم، دون العبادات ونحوها[(١)].

وقال ابن القيم: «لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الإفتاء بما تجوز الفتيا به، ووجوبها إذا تعينت، ولم يزل أمر السلف والخلف على هذا؛ فإن منصب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور، والذين لا يجوِّزون قضاء الجاهل فالقاضي مفتٍ ومثبتٌ ومنفذٌ لما أفتى به، وذهب بعض الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي إلى أنه يكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة والزكاة ونحوها، واحتج أرباب هذا القول بأن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة، قالوا: ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكومة أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء، فإن أصر على فتياه والحكم بموجبها حكم بخلاف ما يعتقد صحته، وإن حكم بخلافها طرق الخصم إلى تهمته والتشنيع عليه بأنه يحكم بخلاف ما يعتقده ويفتي به، ولهذا قال شريح: أنا أقضي لكم ولا أفتي، حكاه ابن المنذر، واختار كراهية الفتوى في مسائل الأحكام، وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: لأصحابنا في فتواه في مسائل الأحكام جوابان، أحدهما: أنه ليس له أن يفتي فيها؛ لأن لكلام الناس عليه مجالًا ولأحد الخصمين عليه مقالًا، والثاني: له ذلك؛ لأنه أهلٌ له»[(٢)].

والقول بجواز إفتاء القاضي هو ما قدَّمه المرداوي، قال: «ويفتي حاكم، وثالثها: فيما لا يتعلق بالحكم»[(٣)].

وقال ابن النجار: «وتصح الفتيا من حاكم على الصحيح، ويكون كغيره فيها»[(٤)].

فهذا هو مذهب الحنابلة في المسألة.

وإن كنا نرى أن الأولى القول بكراهة إفتاء القاضي فيما يدخل في مجال القضاء وإن لم تكن هناك خصومة فيه، وهو مذهب المالكية، وقول ابن المنذر[(٥)].

لأنه- كما يقول الدكتور/ علي جمعة- يبتعد بالقاضي عن مظان التهم، ويضمن حياده بين الخصوم[(٦)].

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٤٦).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩- ١٧٠).

(٣) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤١).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٥).

(٥) راجع: الذخيرة (٨/ ٥٩)، ومختصر خليل مع الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٣٩)، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ، والمغني (١٤/ ١٢٢)، والمجموع للنووي (١/ ٧٥)، ط. مكتبة الإرشاد- جدة، بدون تاريخ.

(٦) الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحله للدكتور/ علي جمعة ص(٤٣)، بحث بمؤتمر «الفتوى وضوابطها» بالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة سنة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

كما أن الغالب من حال القضاة- مع سيادة التخصص الدقيق في زماننا- عدم الإحاطة الكافية بما لا يدخل في نطاق عملهم القضائي، والأولى أن يُرجع في ذلك لأهل الفتوى المشتغلين بها، لا سيما مع الاتجاه إلى مأسسة الفتوى، عملًا بقول الله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة النحل: ٤٣][١].

الفرع الثاني: إفتاء المرأة:

لم يرد فيما نقلناه عن فقهاء الحنابلة اشتراط أن يكون المفتي رجلًا، إنما اشترطوا حصول أهلية الإفتاء والاجتهاد، وقد سبق كلام ابن حمدان الذي قال فيه: «ومن صفته وشروطه أن يكون مسلمًا عدلًا مكلفًا فقيهًا مجتهدًا يقظًا صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به. أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه؛ فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته؛ لتحصل الثقة بقوله ويبنى عليه، كالشهادة والرواية»[٢].

ولذلك فإذا كانت المرأة مؤهلة ومحصلة لشروط الإفتاء فلا مانع أبدًا من توليها هذا المنصب.

ونص ابن مفلح على عدم اشتراط الذكورية في المفتي[٣].

كما نص على جواز إفتاء المرأة جماعةٌ من الحنابلة، منهم ابن حمدان[٤]، والمرداوي[٥]، وابن النجار[٦].

وهو الصحيح؛ فإن النساء شقائق الرجال، وقد كانت أمهات المؤمنين رضي الله عنهن يفتين الناس، وكان الناس يأتون السيدة عائشة رضي الله عنها يسألونها ويستفتونها، وكانت رضي الله عنها من أكثر الصحابة روايةً وإفتاءً.

(١) انظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية «الفتوى والتقنين» (٣١/ ١٤٨).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٣).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٤٥).

(٤) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٩).

(٥) انظر: تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(٣٤٠).

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤١).

الفرع الثالث: إفتاء المفتي نفسه ومن لا تقبل شهادته لهم:

من الحالات التي تَعرِضُ للمفتي إفتاؤه لنفسه ولمن لا تقبل شهادته لهم كولده ووالده وشريكه ونحوهم.

وقد عرض ابن القيم لهذه المسألة، قال: «فإن قيل: هل يجوز له أن يفتي نفسه؟ قيل: نعم، إذا كان له أن يفتي غيره، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**استفتِ قلبَك وإن أفتاك الْمُفتون**»[١]؛ فيجوز له أن يفتي نفسه بما يفتي غيره به، ولا يجوز له أن يفتي نفسه بالرخصة وغيره بالمنع، ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان: قولٌ بالجواز وقولٌ بالمنع أن يختار لنفسه قولَ الجواز ولغيره قولَ المنع»[٢].

وقال أيضًا: «يجوز للمفتي أن يفتي أباه وابنه وشريكه ومن لا تقبل شهادته له، وإن لم يجز أن يشهد له، ولا يقضي له، والفرق بينهما أن الإفتاء يجري مجرى الرواية، فكأنه حكم عام، بخلاف الشهادة والحكم فإنه يخص المشهود له والمحكوم له، ولهذا يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه، ويدخل في حكم الفتوى التي يفتي بها، ولكن لا يجوز له أن يحابي من يفتيه فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشيء ويفتي غيرهم بضده محاباة، بل هذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثَمَّ سببٌ يقتضي التخصيص غير المحاباة. ومثال هذا: أن يكون في المسألة قولان قول بالمنع وقول بالإباحة، فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة، والأجنبي بقول المنع»[٣].

وقد أكد على أنه «لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر من الترجيح ولا يعتد به»[٤]، وقال: «فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض»[٥].

وقال ابن مفلح: «فأما المفتي فيجب أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه إجماعًا»[٦].

---

(١) رواه أحمد (٤/ ٢٢٨)، والدارمي في سننه: كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رقم (٢٥٣٣)، ط. قديمي كتب خانه، بتحقيق فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، بدون تاريخ، بلفظ: «يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ».

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).

(٣) المرجع السابق (٤/ ١٦١).

(٤) المرجع السابق (٤/ ١٦٢).

(٥) المرجع السابق.

(٦) أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٦٤).

قال: «وذُكِرَ عن أبي الوليد الباجي أنه ذكر عن بعض أصحابهم أنه كان يقول: الذي لصديقي عليَّ أن أفتيه بالرواية التي توافقه. قال أبو الوليد: وهذا لا يجوز عند أحد يُعتدُّ به في الإجماع»[١].

وسبق في الحديث عن شرط العدالة في المفتي قولُ ابن حمدان: «ولا تصح من فاسق لغيره وإن كان مجتهدًا، لكن يفتي نفسه ولا يسأله غيرُه»[٢].

وكذا قول ابن القيم: «وأما فتيا الفاسق فإن أفتى غيره لم تقبل فتواه، وليس للمستفتي أن يستفتيه، وله أن يعمل بفتوى نفسه، ولا يجب عليه أن يفتي غيره»[٣].

فالمفتي له أن يفتي نفسه، وله أيضًا أن يفتي من لا تقبل شهادته لهم من أسرته، ولكن بمقتضى النظر والترجيح والأدلة، وليس بالتشهي ولا بتخيُّر أخف الأقوال وأيسرها لنفسه أو لأهله؛ وإلا قدح ذلك في عدالته.

الفرع الرابع: إحالة المفتي الفتوى على غيره:

من الحالات التي تَعرِضُ للمفتي أن يُستفتى في مسألة، لكنه يرى أنه من المناسب أن يحيل المستفتي على مفتٍ آخر لإفتائه فيها.

وإحالة المفتي الفتوى على غيره تكون لأسباب عديدة، منها: ألا تكون المسألة من المنصوص عليه في الكتاب والسنة، ولا من المجمع عليه، ولابد فيها من إعمال الرأي عن طريق القياس أو المصالح المرسلة أو سد الذرائع أو الاستحسان أو غير ذلك؛ ويشق ذلك على المفتي، أو يتورع عن الجواب مع وجود غيره؛ رجاء أن يكفيه عناء الاجتهاد.

ومنها: أن يكون المستفتي من بلد آخر، يختلف في أعرافه والسائد فيه عن بلد المفتي، أو تكون الفتوى بحاجة إلى شيء من الاستفصال من المستفتي؛ فيحيله المفتي إلى مفتٍ ببلده.

ومنها: أن يرى المفتي أن غيره أعلم منه بموضوع الفتوى؛ فيحيل إليه[٤].

ومنها: أن يستشعر المفتي شيئًا من الحرج، أو يخشى عواقب فتواه، ويرى أن السلامة في الإحالة على غيره.

(١) المرجع السابق.

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٩).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٤) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء ص(٥٦).

وأيًّا ما كان سبب إحالة المفتي على غيره؛ فإنه لابد من إحالته على مفتٍ لديه الأهلية للإفتاء؛ فلا يحيل على جاهل، ولا من ليس أهلًا، ولا على فاسق أو مخروم المروءة، ونحوهم ممن لا تصح فتياهم.

ولا ضير أن يحيل على من يعلم أنه يخالفه في الرأي، فقد نقل القاضي أبو يعلى في كتابه العدة أن الحسين بن بشار المخرمي سأل الإمام أحمد عن مسألة من الطلاق فقال: «إن فعل حنث، فقال له: يا أبا عبدالله، إن أفتاني إنسان- يعني: لا يحنث؟ فقال له: تعرف حلقة المدنيين بالرُّصافة؟ قال له: فإن أفتوني يحل؟ قال: نعم»(١).

وقد جرت سنة السلف الصالح من الصحابة والتابعين على التورع من الفتيا وعدم التجرؤ عليها، والرغبة الصادقة في أن يكفيهم غيرهم مسئوليتها أمام الله عز وجل.

قال عبدالرحمن بن أبي ليلى (المتوفى سنة ٨٣هـ): «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ما فيهم أحد يسأل عن شيء إلا أحب أن يكفيه صاحبه الفتيا»(٢). وفي رواية: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدهم عن المسألة فيردها إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول»(٣).

وقال سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١هـ): «أدركت الفقهاء وهم يكرهون أن يجيبوا في المسائل والفتيا، حتى لا يجدوا بُدًّا من أن يفتوا»، وقال: «أدركت العلماء والفقهاء يترادون المسائل يكرهون أن يجيبوا فيها، فإذا أعفوا منها كان أحب إليهم»(٤).

المطلب الرابع: خطأ المفتي ورجوعه عن فتواه وضمانه في المذهب الحنبلي:

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: خطأ المفتي.
- الفرع الثاني: رجوع المفتي عن فتواه.
- الفرع الثالث: ضمان المفتي.

(١) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٧١).

(٢) انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ١١٠)، وجامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٢٠).

(٣) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص(٤٣٣)، وتاريخ بغداد (١٥/ ٥٣٠).

(٤) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٢٨) رقم (٦٤٩)، ط. دار ابن الجوزي بالدمام، بتحقيق عادل يوسف العزازي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٢).

الفرع الأول: خطأ المفتي:

الإفتاء بما أنه بيان الأحكام الشرعية في الوقائع والنوازل بأدلتها فهو صورة من صور الاجتهاد، كالقضاء؛ ومن ثم فإنه من الوارد أن يخطئ المفتي في فتواه، كما قد يخطئ القاضي في حكمه.

وقد قال النبي ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»(١). والمقصود بالحاكم من يقوم بالحكم بين الناس، وهو القاضي، ومثله المفتي(٢).

ولذلك فإن المفتي إذا كان أهلًا للإفتاء، وبذل وسعه في الفتوى، وأفتى بما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى، فأخطأ؛ فلا إثم عليه في الخطأ؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ [سورة الأحزاب: ٥].

بل إنه مأجور على ما بذله من اجتهاد؛ لأنه فعل ما كُلِّف به، أما إصابة الحق فهذه لا يُجزَم بها في غير القطعيات والمعلوم من الدين بالضرورة، وقد كان فقهاؤنا الأقدمون لا يجزمون بصواب ما انتهوا إليه من اجتهاد، فالإمام أبو حنيفة رحمه الله صح عنه أنه قال: «علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، ومن جاءنا بأحسن منه قبلناه منه»(٣).

أما إن أصاب الحق فيكون له أجران: أجر الاجتهاد، وأجر إصابة الحق. وهذا كله مقيد بأن يكون أهلًا للإفتاء، وأن يبذل وسعه في الاجتهاد للوصول إلى الحق.

أما إن أفتى وهو ليس أهلًا للإفتاء، أو كان أهلًا لكنه لم يبذل جهده في الوصول إلى الحق في مسألة؛ فإنه يكون آثمًا لتعديه وتقصيره، قال الله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]. ولا شك أن الإفتاء دون أهليةٍ لذلك من التقوُّل على الله بغير علم.

وهو أيضًا داخل في قول الله تعالى: ﴿**لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ**﴾ [سورة النحل: ٢٥].

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (٧٣٥٢)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ، رقم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) راجع: الفتيا ومناهج الإفتاء ص(٨٨).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٦٠).

وقد قال النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**»[(١)].

أما المستفتي فإن عمل بما هو خطأ في نفس الأمر، وكان قد فعل ما يجب عليه من التحري عن المفتي المؤهَّل للإفتاء، وسأله واستفتاه وبيَّن له كل ما يؤثر في الحكم ولم يُخْفِ شيئًا أو يدلِّس؛ فلا إثم عليه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**من أُفْتِي بِفُتْيَا غير ثَبْتٍ فَإِنَّمَا إثمهُ عَلَى الَّذِي أَفتَاه**»[(٢)].

لكن إن أفتاه المفتي ولم يطمئن المستفتي إلى جوابه، أو وقع في نفسه تقصير المفتي، أو عدم فهمه لموضوع الفتوى حق الفهم؛ فعليه أن يعيد السؤال حتى تطمئن نفسه، عملًا بقول النبي ﷺ: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَ أَفْتَوْكَ**»[(٣)].

الفرع الثاني: رجوع المفتي عن فتواه:

إذا كان من الوارد أن يخطئ المفتي فإنه يجب عليه الرجوع عن خطئه، ولكن هل يجب عليه إخبار المستفتي برجوعه عن فتواه التي أفتاه بها؟

المسألة فيها تفصيل، فإن كان رجوعه لأنه تبين له خطؤه في فتواه الأولى، بأن خالف نصًّا شرعيًّا وجب نقضه وإخبار المستفتي بلا خلاف.

واختُلِفَ فيما إذا كان مفتيًا على مذهب معين فتبين له أنه خالف في فتواه نصَّ مذهب إمامه، فذهب البعض إلى أنه ينقض أيضًا ويجب عليه إخبار المستفتي، وقال البعض: لا يلزمه إذا وافق رأي مذهب آخر.

وإن كان رجوعه بسبب تغير اجتهاده في المسألة فلا يلزمه إعلام المستفتي ولا نقض اجتهاده، وقيل: يلزمه؛ لأن ما رجع عنه لا يعمل هو به؛ فكذا من قلَّده فيه؛ لأنه ليس مذهبًا له في الأصح.

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم (١٠٠)، ومسلم في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (٢٦٧٣) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) رواه أبو داود في كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا، رقم (٣٦٥٧)، وابن ماجه في مقدمة سننه، باب اجتناب الرأي والقياس، رقم (٥٣)، وأحمد (٢/ ٣٢١، ٣٦٥) كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد (٤/ ٢٢٨)، والدارمي في سننه: كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رقم (٢٥٣٣).

قال ابن حمدان: «فإن أفتى المفتي بشيء ثم رجع عنه، فإن علم المستفتي به ولم يكن عمل بالأول حرم عمله به، ولو نكح بفتواه واستمر على النكاح، ثم رجع باجتهاد لزمه مفارقتها في الأقيس؛ لأن المرجوع عنه ليس مذهبًا له في الأصح، كما لو تغير اجتهاد من قلَّده في القِبلة في أثناء صلاته فإنه يتحول معه في الأصح، وإن كان المستفتي قد عمل به قبل رجوعه، وكان مخالفًا لدليل قاطع لزمه نقض عمله ذلك والرجوع إلى قوله الثاني، وإن اختلف اجتهاده ولم يرجع لم ينقض عمله بالأول، وإن لم يكن عمل به تركه، وإن لم يعلم برجوعه استمر كما كان، ولا يلزمه إعلامه، وقيل: بلى؛ لأن ما رجع عنه لا يعمل هو به؛ فكذا من قلَّده فيه؛ لأنه ليس مذهبًا له في الأصح. قال القاضي الإمام أبو يعلى في «الكفاية»: من أفتى بالاجتهاد ثم تغير اجتهاده لم يلزم إعلام المستفتي بذلك إن كان قد أُعلِمَ به؛ وإلا أعلمه بتغير مذهبه الذي اتبعه فيه، وقال غيره: يعلمه به قبل العلم، وكذا بعده حيث يجب النقض، وإلا فلا.

وإذا كان المفتي إنما يفتي على مذهب إمام معين فإذا رجع لكونه بان له قطعًا أنه خالف في فتواه نص مذهب إمامه وجب نقضه، وإن كان عن اجتهاد؛ لأن نصَّ مذهب إمامه في حقه كنص الشارع في حق المفتي المجتهد المستقل»[1].

وخالفه ابن القيم، قال: «إذا أفتى المفتي بشيء ثم رجع عنه؛ فإن علم المستفتي برجوعه ولم يكن عمل بالأول فقيل: يحرم عليه العمل به، وعندي في المسألة تفصيل، وأنه لا يحرم عليه الأول بمجرد رجوع المفتي، بل يتوقف حتى يسأل غيره، فإن أفتاه بموافقة الأول استمر على العمل به، وإن أفتاه بموافقة الثاني، ولم يفته أحد بخلافه؛ حرم عليه العمل بالأول، وإن لم يكن في البلد إلا مفتٍ واحدٌ سأله عن رجوعه عما أفتاه به، فإن رجع إلى اختيار خلافه مع تسويغه لم يحرم عليه، وإن رجع لخطإٍ بان له وأن ما أفتاه به لم يكن صوابًا حرم عليه العمل بالأول، هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي، فإن كان رجوعه لمجرد ما بان له أن ما أفتى به خلاف مذهبه لم يحرم على المستفتي ما أفتاه به أولا، إلا أن تكون المسألة إجماعية.

فلو تزوج بفتواه ودخل ثم رجع المفتي لم يحرم عليه إمساك امرأته إلا بدليل شرعي يقتضي تحريمها، ولا يجب عليه مفارقتها بمجرد رجوعه، ولا سيما إن كان إنما رجع لكونه تبين له أن ما أفتى به خلاف مذهبه وإن وافق مذهب غيره، هذا هو الصواب»[2].

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٣٠- ٣١).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٧١).

ثم حكى قول ابن حمدان، وناقشه، مستدلًا برجوع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن القول بالتشريك وإفتائه بخلافه، وأنه لم يأخذ المال من الذين شرَّك بينهم أولًا، وأجاب عن الاستدلال بمسألة تغيُّر الاجتهاد في معرفة القِبلة قائلًا: «وأما قياسكم ذلك على من تغيَّر اجتهاده في معرفة القبلة فهو حجة عليكم؛ فإنه لا يبطل ما فعله المأموم بالاجتهاد الأول، ويلزمه التحوُّل ثانيًا؛ لأنه مأمور بمتابعة الإمام. بل نظير مسألتنا ما لو تغيَّر اجتهاده بعد الفراغ من الصلاة؛ فإنه لا تلزمه الإعادة، ويصلي الثانية بالاجتهاد الثاني»[١].

قال: «ولم ينص على هذه المسألة أحد من الأئمة، ولا تقتضيها أصول الشريعة»[٢].

قال: «ولم يجعل الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من الأئمة قول فقيه من الأمة بمنزلة نص الله ورسوله، بحيث يجب اتباعه ويحرم خلافه، فإذا بان للمفتي أنه خالف إمامه ووافق قول الأئمة الثلاثة لم يجب على الزوج أن يفارق امرأته ويخرب بيته ويشتت شمله وشمل أولاده بمجرد كون المفتي ظهر له أن ما أفتى به خلاف نص إمامه، ولا يحل له أن يقول له: «فارق أهلك» بمجرد ذلك، ولا سيما إن كان النص مع قول الثلاثة»[٣].

وعن إعلام المستفتي بتغير الاجتهاد قال: «والصواب التفصيل، فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعًا لكونه خالف نص الكتاب أو السنة التي لا معارض لها أو خالف إجماع الأمة؛ فعليه إعلام المستفتي، وإن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي»[٤].

وما ذهب إليه ابن القيم هو الأوجه والأولى بالقبول، وهو المحقق لمصالح الناس واستقرار معاملاتهم وشئونهم.

الفرع الثالث: ضمان المفتي:

إذا عمل المستفتي بفتوى المفتي وترتب على ذلك تلف نفس أو مال، ثم ظهر خطأ المفتي فيما أفتى به؛ فهل يضمن؟

قال ابن حمدان: «إذا عمل المستفتي بفتيا مفتٍ في إتلاف، ثم بان خطؤه بمخالفة القاطع ضمنه المفتي، وإن لم يكن أهلًا للفتوى لم يضمن؛ لتقصير المستفتي في تقليده، وقيل: يضمن؛ لأنه تصدى لما ليس له بأهلٍ، وغَرَّ مَنْ استفتاه بتصدِّيه لذلك»[٥].

(١) المرجع السابق (٤/ ١٧١-١٧٢).
(٢) المرجع السابق (٤/ ١٧٢).
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق (٤/ ١٧٣).
(٥) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٣١).

وقد انتقد ابن القيم ما ذكره ابن حمدان من أن المفتي إن لم يكن أهلًا للفتوى لا يضمن، وقال: «ولم أعرف هذا لأحد قبله من الأصحاب».

ونقل حكاية ابن حمدان لوجه آخر في تضمين من ليس بأهل؛ لأنه تصدى لما ليس له بأهل، وغرَّ من استفتاه بتصديه لذلك.

ثم قال ابن القيم: «قلت: خطأ المفتي كخطأ الحاكم والشاهد، وقد اختلفت الرواية في خطأ الحاكم في النفس أو الطرف، فعن الإمام أحمد في ذلك روايتان، إحداهما: أنه في بيت المال؛ لأنه يكثر منه ذلك الحكم، فلو حملته العاقلة لكان ذلك إضرارًا عظيمًا بهم، والثانية: أنه على عاقلته كما لو كان الخطأ بسبب غير الحاكم، وأما خطؤه في المال فإذا حكم بحق، ثم بان كفر الشهود أو فسقهم نُقِضَ حكمه، ثم رجع المحكوم عليه ببدل المال على المحكوم له، وكذلك إذا كان الحكم بقَوَد رجع أولياء المقتول ببدله على المحكوم له. وكذلك إن كان الحكم بحق الله بإتلاف مباشر أو بالسراية ففيه ثلاثة أوجه، أحدها: أن الضمان على المزكين؛ لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم، والثاني: يضمنه الحاكم؛ لأنه لم يتثبت، بل فرط في المبادرة إلى الحكم وترك البحث والسؤال، والثالث: أن للمستحق تضمين أيهما شاء، والقرار على المزكين؛ لأنهم ألجئوا الحاكم إلى الحكم، فعلى هذا إن لم يكن ثَمَّ تزكية فعلى الحاكم. وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا ينقض بفسقهم، فعلى هذا لا ضمان.

وعلى هذا إذا استفتى الإمام أو الوالي مفتيًا فأفتاه، ثم بان له خطؤه فحكم المفتي مع الإمام حكم المزكين مع الحاكم، وإن عمل المستفتي بفتواه من غير حكم حاكم ولا إمام فأتلف نفسًا أو مالًا؛ فإن كان المفتي أهلًا فلا ضمان عليه، والضمان على المستفتي، وإن لم يكن أهلًا فعليه الضمان؛ لقول النبي ﷺ: «**من تطبَّبَ ولم يُعرَف منه طِبٌّ فهو ضامن**» وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن، والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام؛ لأن المستفتي مخيَّر بين قبول فتواه وردها؛ فإن قوله لا يلزم، بخلاف حكم الحاكم والإمام»[1].

فابن القيم يرى أن المفتي إذا كان أهلًا لا يضمن ما يتلف بفتواه، أما إذا لم يكن أهلًا للفتوى فإنه ضامن ما تلف بفتواه قياسًا على الطبيب الجاهل الذي ورد النص بتضمينه، وقياسًا كذلك على ضمان القاضي وولي الأمر، بل أولى منهما لعدم لزوم الفتوى للمستفتي بخلاف حكم القاضي وولي الأمر.

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٣- ١٧٤).

وهو ما جزم به الطوفي في شرح مختصر الروضة أن على المفتي الضمان إذا لم يكن أهلًا للفتيا[١].

ولا شك أن عليه الضمان كذلك- كما قال ابن حمدان- إذا خالف بفتواه دليلًا شرعيًّا قاطعًا.

وقد بيَّن ابن النجار الصحيح من المذهب في ذلك كله، قال: «(وإن عمل) المستفتي (بفتياه)، أي بفتيا المفتي (في إتلاف) نفس أو مال (فبان خطؤه)، أي خطأ المفتي في فتياه (قطعًا)، أي بمقتضى مخالفته دليلًا قاطعًا (ضمنه)، أي ضمن المفتي ما أتلفه المستفتي بمقتضى فتياه. (وكذا) يضمن (إن لم يكن أهلًا) للفتيا على الصحيح، خلافًا لأبي إسحاق الإسفراييني وجمع، بل أولى بالضمان ممن هو أهل للفتيا. قال البرماوي وغيره: لو عمل بفتواه في إتلاف، ثم بان أنه أخطأ؛ فإن لم يخالف القاطع لم يضمن؛ لأنه معذور، وإن خالف القاطع ضمن»[٢].

وهذا الذي حرره ابن النجار هو ما تطمئن إليه النفس، وهو الموافق لروح الشريعة ومقاصدها.

المطلب الخامس: آداب المفتي وما ينبغي مراعاته في إصدار الفتوى:

هناك العديد من الآداب التي ينبغي على المفتي أن يراعيها عند إصدار فتواه، وقد تناولها الأصوليون بما يتناسب مع عصورهم وظروفهم، وبينوها، وفيما يلي نذكر ما أورده ابن حمدان في كتابه «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي» في ذلك، ونستخلص منه ما ينبغي للمفتي أن يراعيه في عصرنا وزماننا.

قال ابن حمدان: «إذا لزم المفتيَ الجوابُ لزمه بيانه، إما شفاهًا أو كتابةً، فإن جهل لسان السائل أجزأته ترجمة واحد ثقة؛ لأنها خبر، ويكره أن يكون السؤال بخطه، لا بإملائه وتهذيبه، وفيهم من كان يكتب السؤال على ورقة من عنده، ثم يكتب الجواب، فإن كان في المسألة تفصيل لم يطلق الجواب، وله أن يستفصل السائل إن حضر، ويقيد السؤال في رقعة الاستفتاء ثم يجيب عنه، وهو أولى وأسلم، وليس له أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا علم أنه الواقع للسائل، ولكن يقول هذا إذا كان كذا وكذا، وله أن يفصل الأقسام في جوابه، ويذكر حكم كل قسم، وقيل: هذا ذريعة إلى تعليم الناس الفجور، وفتح باب التمحل والتحيل الباطل، ولأن ازدحام الأقسام بأحكامها على فهم العامي يكاد يضيعه، وإذا لم يجد المفتي من يستفتوه في ذلك احتاج إلى التفصيل، فليتثبت وليجتهد في استيفاء الأقسام وأحكامها وتحريرها»[٣].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٢).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٤- ٥١٥).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٥٧).

وقال: «فإن كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به المفتي في التفهم منه والتفهم له، ويستر عليه، ويحسن الإقبال نحوه، ويتأمل ورقة الاستفتاء مرارًا، لا سيما آخرها، ويسأل المفتي عن المشتبه، وينقطه ويشكله لمصلحته ومصلحة من يفتي بعده، وإن رأى لحنًا فاحشًا أو خطأً يحيل المعنى أصلحه؛ لأن قرينة الحال تقتضي ذلك، فإن صاحب الورقة إنما قدمها إليه ليكتب فيها ما يرى، وهذا منه، وكذا إن رأى بياضًا في أثناء بعض الأسطر أو في آخرها خطَّ عليه وشغله، كما يفعل الشاهد في كتب الوثائق ونحوها؛ لأنه ربما قصد المفتيَ أحدٌ بسوء، فكتب في ذلك البياض بعد فتواه ما يفسدها»[١].

وقال أيضًا: «ينبغي أن يكتب الجواب بخط واضح وسط، ولفظ واضح حسن، تفهمه العامة، ولا تستقبحه الخاصة، ويقارب سطوره وأقلامه وخطه؛ لئلا يزوِّر أحدٌ عليه، ثم ينظر الجواب بعد سطره»[٢].

وبيَّن ابن حمدان أن على المفتي أن يختصر في فتواه، مع عدم الإخلال بالبيان، بحسب السائل والمسئول عنه، ويحتاط في جوابه ويفصل فيما يحتاج إلى تفصيل وبيان، وإذا كان يفتي في مسألة من مسائل المواريث تحرَّز وتحفَّظ وبيَّن جوابه بما يرفع اللبس والخلط[٣].

وأنه لا مانع من ذكر المفتي الحجة في فتواه إذا كانت نصًّا واضحًا مختصرًا، وأما الأقيسة وطرق الاجتهاد والاستدلال فلا ينبغي له أن يذكر شيئًا منها إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض فيومئ فيها على طريق الاجتهاد، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيها عنده فينبه بما أوجب خلافه ليقيم عذره في مخالفته، وكذا لو كان بالفتوى غموض يحتاج إلى تفصيل واستدلال. وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ فيقول: وهذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافًا، أو فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب، أو ترك الإجماع أو فقد أثم وفسق، وعلى ولي الأمر أن يأخذ بهذا، ولا يهمل الأمر وما أشبه هذه الألفاظ على ما تقتضيه المصلحة ويوجبه الحال[٤].

(١) المرجع السابق ص(٥٨).

(٢) المرجع السابق ص(٥٩).

(٣) راجع: المرجع السابق ص(٦٠- ٦٣).

(٤) انظر: المرجع السابق ص(٦٦- ٦٧).

وعليه كذلك ألا يحيِّر المستفتي ويترك له الآراء والأقوال دون ترجيح؛ لأنه «إذا اقتصر المفتي في جوابه على ذكر الخلاف، وقال: فيها روايتان، أو قولان، أو وجهان، أو نحو ذلك، من غير أن يبين الأرجح؛ فإنه لم يفت فيها بشيء، وإذا لم يذكر خلافًا فلا شيء عليه إذا حصل غرض السائل من الجواب بنفي أو إثبات، وإن سأله عن الخلاف ذكره؛ فربما أراد أن يعلم أنه لا إجماع في ذلك ليمكن تقليد غير إمامه»[1].

«ولا يسوغ لمفتٍ إذا استفتي أن يتعرض لجواب غيره بردٍّ ولا تخطئةٍ، بل يجيب بما عنده من وفاق أو خلاف»[2].

ومن النصوص السابقة يمكن أن نستخلص الآداب التالية:

أولًا: الفتوى قد تكون شفهية أو مكتوبة، وفي كلتا الصورتين لابد من إحكامها بشكل جيد، وربطها بالسؤال.

وفي عصرنا الفتوى الشفهية أو الشفوية قد تكون بشكل مباشر، بحيث يكون المفتي والمستفتي حاضرين في مكان واحد ويرى كل منهما الآخر ويسمعه ويكلمه، وقد تكون عن طريق الهاتف، أو عن طريق أجهزة البث المباشر كالراديو والتليفزيون. وكذلك الفتوى المكتوبة لها أكثر من صورة، فقد تكون عن طريق رسالة ورقية يرسلها المستفتي إلى المفتي؛ فيكتب له الجواب فيها أو في ورقة مستقلة، ويرفق معها السؤال أو يعيده في ورقة الفتوى، ويمهرها بخاتمه وتوقيعه، وقد تكون عن طريق الصحف والمجلات الدورية، وقد تكون عن طريق المواقع الإلكترونية للمؤسسات الإفتائية، أو برامج المحادثة الفورية (Instant chat)، أو البريد الإلكتروني (e-mail)، أو عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي، كالفيس بوك (Facebook)، وتويتر (Twitter)، ونحوهما، أو عن طريق تطبيقات الهاتف الجوَّال المتعددة، كبرنامج (Fatwa Pro) الذي أطلقته دار الإفتاء المصرية باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وغيره.

ثانيًا: إذا كان السؤال فيه تفصيل فلابد من تفصيل الجواب بما يتناسب مع جزئيات السؤال وحالاته، وعدم الإخلال بالبيان الذي يوضح حكم كل حالة أو جزئية من جزئيات السؤال. وإن لم يكن السؤال واضحًا بالقدر الكافي فلابد من الاستفسار وطلب التفاصيل من المستفتي.

قال ابن القيم: «ليس للمفتي أن يطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل إلا إذا علم أن السائل إنما سأل

(١) المرجع السابق ص(٤٤).

(٢) المرجع السابق ص(٦٥).

عن أحد تلك الأنواع، بل إذا كانت المسألة تحتاج إلى التفصيل استفصله، كما استفصل النبي ﷺ ماعزًا لما أقر بالزنا: هل وجد منه مقدماته أو حقيقته؟ فلما أجابه عن الحقيقة استفصله: هل به جنون، فيكون إقراره غير معتبر أم هو عاقل؟ فلما علم عقله استفصله: بأن أَمَرَ باستنكاهه؛ ليعلم هل هو سكران أم صاحٍ؟ فلما علم أنه صاح استفصله: هل أحصن أم لا؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد.

ومن هذا: قوله لمن سألته: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال: «نعم، إذا رأت الماء»، فتضمن هذا الجواب الاستفصال بأنها يجب عليها الغسل في حال، ولا يجب عليها في حال.

ومن ذلك: أن أبا النعمان بن بشير سأل رسول الله ﷺ أن يشهد على غلام نحله ابنه فاستفصله، وقال: «**أكلَّ ولدك نحلته كذلك**؟» فقال: لا، فأبى أن يشهد.

وتحت هذا الاستفصال: أن ولدك إن كانوا اشتركوا في النحل صح ذلك، وإلا لم يصح.

ومن ذلك: أن ابن أم مكتوم استفتاه: هل يجد له رخصة أن يصلي في بيته؟ فقال: «**هل تسمع النداء؟**» قال: نعم، قال: «**فأجب**»، فاستفصله بين أن يسمع النداء أو لا يسمعه.

ومن ذلك: أنه لما استفتي عن رجل وقع على جارية امرأته، فقال إن كان استكرهها فهي حرة، وعليه مثلها، وإن كانت طاوعته فهي له، وعليه لسيدتها مثلها. وهذا كثير في فتاويه ﷺ»[(١)].

ثالثًا: إذا كان السؤال بلغة غير اللغة العربية فتتم ترجمته، ويكفي أن يقوم شخص واحد أو جهة واحدة موثوق بها بالترجمة، وكذلك الأمر إذا احتيج إلى ترجمة الجواب إلى لغة السائل. وفي ظل الإفتاء المؤسسي الذي ننادي به دومًا تكون هناك إدارة متخصصة مختصة بالترجمة إلى اللغات الأجنبية، والإفتاء بها.

رابعًا: لابد من الترفُّق بالمستفتي عند التفهم منه، وكذلك عند إفهامه الجواب، وعدم تسفيهه أو تسفيه ما يذكره ويسأل عنه، وإصلاح خطئه دون إحراجه أو إشعاره بأنه أخطأ وأساء، مع الإقبال عليه واحترامه، والستر عليه واحترام خصوصيته وعدم إفشاء أسراره.

خامسًا: لابد من الاحتراز في الفتوى المكتوبة بإحكام الكتابة وتأمينها؛ بحيث لا يمكن الزيادة عليها أو تحريفها أو تزويرها، مع الحرص على أن تكون واضحة مفهومة، غير مستقبحة ولا مبهمة ولا محتملة.

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٤٣- ١٤٤).

قال ابن عقيل: «لا يجوز إطلاق الفتيا في اسم مشترك إجماعًا، فلو سئل: أيجوز الأكل بعد طلوع الفجر؟ فلابد أن يقول: يجوز بعد الفجر الأول لا الثاني»[١].

سادسًا: الأولى أن يذكر المفتي دليله وحجته في فتواه بغير تطويل ممل، ولا إيجاز مخل، مع البعد عن الغموض وما لا فائدة في ذكره من أوجه الاستدلالات المعمقة، التي لا تناسب المستفتي بحسب حاله ومستوى تعليمه وثقافته، وبحسب ما تقتضيه الفتوى ويوجبه الحال. وعليه أن يبين ما إذا كان الحكم مجمعًا عليه أو مختلفًا فيه.

قال ابن القيم: «ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه؛ فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، وهذا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «**أينقصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ؟**» قالوا: نعم، فزجر عنه، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبهم على علة التحريم وسببه.

ومن هذا: قوله لعمر وقد سأله عن قبلة امرأته وهو صائم، فقال: «**أرأيتَ لو تمضمضتَ ثم مجَجْتَه، أكان يضرُّ شيئًا؟**» قال: لا، فنبه على أن مقدمة المحظور لا يلزم أن تكون محظورة؛ فإن غاية القبلة أنها مقدمة الجماع، فلا يلزم من تحريمه تحريم مقدمته، كما أن وضع الماء في الفم مقدمة شربه، وليست المقدمة محرمة.

ومن هذا: قوله ﷺ: «**لا تُنكَحُ المرأةُ على عمَّتِها، ولا علَى خالتِها؛ فإنَّكم إذا فعلتم ذلكَ قطعتُم أرحَامَكُمْ**»؛ فذكر لهم الحكم، ونبههم على علة التحريم»[٢].

وعدَّد ابن القيم الكثير من الأمثلة قائلًا: «وهذا كثير جدًّا في السنة؛ فينبغي للمفتي أن ينبه السائل على علة الحكم ومأخذه إن عرف ذلك، وإلا حرم عليه أن يفتي بلا علم»[٣].

(١) أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٧٨).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٢٣-١٢٤).

(٣) المرجع السابق (٤/ ١٢٤).

وقال في موضع آخر: «عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالمعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيبًا؟! وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟! وقول المفتي ليس بموجبٍ للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم، وقد كان رسول الله ﷺ يُسأل عن المسألة فيَضرِبُ لها الأمثال، ويشبِّهُها بنظائرها، هذا وقوله وحده حجة، فما الظن بمن ليس قوله بحجة ولا يجب الأخذ به؟! وأحسن أحواله وأعلاها أن يسوغ له قبول قوله، وهيهات أن يسوغ بلا حجة، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها، فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، فيشفي السائل، ويبلغ القائل، وهذا كثير جدًّا في فتاويهم لمن تأملها»[١].

سابعًا: على المفتي ألا يكتفي بسرد الآراء والأقوال في المسألة دون ترجيح أحدها؛ لأن ذلك لا يُعَدُّ إفتاءً، ويوقع المستفتي في الحيرة. وعليه أن يرشد المستفتي لما فيه الخير والمصلحة، مع مراعاة التيسير ورفع الحرج.

قال ابن القيم: «لا يجوز للمفتي إلقاء المستفتي في الحيرة، بل عليه أن يبين بيانًا مزيلًا للإشكال، متضمنًا لفصل الخطاب، كافيًا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره»[٢].

ثامنًا: على المفتي ألا يتعرض لجواب غيره من المفتين بالنقد أو الرد أو التخطئة، بل يجيب المستفتي بما يراه أرجح، ويذكر له الأدلة والوفاق والخلاف، مراعيًا حال المستفتي وظروفه والزمان والمكان والملابسات، دون التعرض للأشخاص أو الجهات.

* * *

(١) المرجع السابق (٤/ ٢٠٠).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٣٦) بتصرف يسير.

المبحث الثالث

تجزؤ الإفتاء في المذهب الحنبلي

تحدث الحنابلة كغيرهم في سياق حديثهم عن الاجتهاد والإفتاء عن تجزؤ الإفتاء، بمعنى ألا يحصِّل المفتي شروط الاجتهاد في جميع أبواب الفقه، إنما يحصل ذلك في بعض الأبواب دون البعض الآخر، وقد يكون ذلك في باب واحد فقط. وقد يكون تحصيل المفتي لشروط الاجتهاد في مجموعة من المسائل مما لا يستوعب بابًا واحدًا بصورة كاملة، كأن يكون ذلك في مسائل معينة في الطلاق مثلا، كالطلاق الثلاث بلفظ واحد، وما يتصل بها، بحيث يكون قد ألمَّ بها وبما يتعلق بها من أدلة وأقوال وخلاف وغير ذلك إلمامًا كاملًا، كإلمام المجتهد المطلق، وقد يكون ذلك في مسألة واحدة فقط؛ فهل يجوز له أن يفتي فيها، أو فيما حصَّل شروط الاجتهاد فيه بناءً على ذلك؟

قال ابن حمدان في سياق حديثه عن أقسام المجتهد في القسم الثالث منه: «المجتهد في نوع من العلم: فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث، ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وإن جهل أحاديث النكاح وغيره، وقيل: يجوز ذلك في الفرائض دون غيرها. وقيل: بالمنع فيهما، وهو بعيد»[(١)].

وقال: «القسم الرابع: المجتهد في مسائل، أو في مسألة، وليس له الفتوى في غيرها، وأما فيها فالأظهر جوازه، ويحتمل المنع؛ لأنه مظنة القصور والتقصير»[(٢)].

فهنا جعل ابن حمدان مسألة تجزؤ الإفتاء على قسمين:

القسم الأول: الاجتهاد والإفتاء في باب من أبواب العلم.

والقسم الثاني: الاجتهاد والإفتاء في مسائل لا تستوعب بابًا من أبواب العلم، أو في مسألة واحدة منه.

وحكى في القسم الأول ثلاثة أقوال: قول بالجواز، وهو الذي قدمه ومال إليه، وقول بالمنع، وقد حكم عليه بأنه قول بعيد، وقول بجواز ذلك في باب الفرائض دون غيره؛ لما لها من استقلالية إلى حد كبير عن بقية الأبواب، ولأن عامة أحكامها قطعية، ومنصوص عليها في الكتاب والسنة.

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٤).

(٢) المرجع السابق.

أما القسم الثاني ففيه قولان فقط بطبيعة الحال، قول بالجواز، وهو الأظهر كما يراه ابن حمدان، وقول محتمل بالمنع؛ لمظنة القصور والتقصير.

وفي جميع الأحوال لا يجوز للمفتي أن يفتي في غير ما اجتهد فيه من بقية أبواب العلم وفروعه ومسائله.

وهذا الذي حكاه ابن حمدان ومال إليه هو ما أكد عليه ابن القيم، قال: «الاجتهاد حالةٌ تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم مقلدًا في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك؛ فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغةً له الإفتاء بما لا يعلم في غيره، وهل له أن يفتي في النوع الذي اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها: الجواز، بل هو الصواب المقطوع به. والثاني: المنع. والثالث: الجواز في الفرائض دون غيرها.

فحجة الجواز أنه قد عرف الحق بدليله، وقد بذل جهده في معرفة الصواب؛ فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع.

وحجة المنع تعلق أبواب الشرع وأحكامه بعضها ببعض، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه.

ومن فرَّق بين الفرائض وغيرها رأى انقطاع أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها عن كتاب البيوع والإجارات والرهون والنضال وغيرها، وعدم تعلقاتها، وأيضا فإن عامة أحكام المواريث قطعية، وهي منصوص عليها في الكتاب والسنة.

فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين، هل له أن يفتي بهما؟ قيل: نعم يجوز في أصح القولين، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله وعن رسوله، وجزى الله من أعان الإسلام ولو بشطر كلمة خيرًا، ومنع هذا من الإفتاء بما علم خطأ محض، وبالله التوفيق»[1].

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦).

وذكر ابن القيم أنه كان من الصحابة من عرف بباب معين من أبواب العلم، كزيد بن ثابت الذي عرف بالفرائض، حتى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت»[١]، وكالسيدة عائشة رضي الله عنها، وكانت مقدمة في الفرائض والأحكام والحلال والحرام، وعثمان بن عفان في المناسك، وكذلك ابن عمر من بعده[٢].

وصحة الإفتاء في نوع من العلوم هو مذهب الجمهور، نص على ذلك ابن الصلاح والنووي من الشافعية.

قال ابن الصلاح: «إنما يشترط اجتماع العلوم المذكورة في المفتي المطلق في جميع أبواب الشرع، أما المفتي في باب خاص من العلم، نحو علم المناسك، أو علم الفرائض، أو غيرهما، فلا يشترط فيه جميع ذلك، ومن الجائز أن ينال الإنسان منصب الفتوى والاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض، فمن عرف القياس وطرقه وليس عالِمًا بالحديث فله أن يفتي في مسائل قياسية يعلم أنه لا تعلق لها بالحديث، ومن عرف أصول المواريث وأحكامها جاز أن يفتي فيها، وإن لم يكن عالِمًا بأحاديث النكاح، ولا عارفًا بما يجوز له الفتوى في غير ذلك من أبواب الفقه. قطع بجواز هذا الغزالي، وابن برهان، وغيرهما. ومنهم من منع من ذلك مطلقًا، وأجازه أبو نصر بن الصباغ غير أنه خصصه بباب المواريث، قال: لأن الفرائض لا تنبني على غيرها من الأحكام، فأما ما عداها من الأحكام فبعضه مرتبط ببعض. والأصح أن ذلك لا يختص بباب المواريث، والله أعلم»[٣].

وقال النووي: «إنما يشترط اجتماع العلوم المذكورة في مفتٍ مطلق في جميع أبواب الشرع، فأما مفت في باب خاص كالمناسك والفرائض فيكفيه معرفة ذلك الباب، كذا قطع به الغزالي وصاحبه ابن برهان وغيرهما، ومنهم من منعه مطلقًا، وأجازه ابن الصباغ في الفرائض خاصة، والأصح جوازه مطلقًا»[٤].

(١) رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٩/ ١٠٦) رقم (١٢٥١٦)، ط. جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي- باكستان، ودار قتيبة بدمشق، ودار الوعي بحلب، ودار الوفاء بالمنصورة، بتحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١/ ١٤، ١٧).

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص(٨٩- ٩١).

(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٤)، ط. دار الفكر- دمشق، بتحقيق بسام عبدالوهاب الجابي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

وأجازه ابن تيمية في فرع أو مسائل، لكنه استبعد صحة ذلك في مسألة واحدة، قال: «وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد؛ فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادرًا في بعض عاجزًا في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة من فَنٍّ فيبعد الاجتهاد فيها، والله سبحانه أعلم»(١).

وكلام ابن تيمية وإن كان منصبًّا على الاجتهاد؛ إلا أنه ينسحب على الإفتاء بطبيعة الحال؛ فإن من جاز له الاجتهاد في فرع أو مسائل جاز له الإفتاء فيه(٢).

وإنما منع ابن تيمية إمكانية تجزؤ الاجتهاد بحيث لا يكون إلا في مسألة واحدة؛ لأن الاجتهاد يتطلب تحصيل شروطه وعلومه التي لابد منها لحصول أهلية الاجتهاد- كما ذكرنا ذلك آنفًا- فيبعد ألا يتمكن من الاجتهاد إلا في مسألة واحدة فقط؛ فالأمر ليس مجرد حفظ ما يتعلق بالمسألة، إنما هو اجتهاد بما يتطلبه من علوم ومعارف وأدوات؛ ولذلك يبعد ألا يكون ذلك إلا في مسألة واحدة، بخلاف ما إذا كان في باب من أبواب الفقه، كالذي يجتهد ويفتي في باب الطلاق والرجعة فقط، أو في أحكام الأسرة كلها دون بقية أقسام الفقه، أو في المعاملات المالية فحسب، وقد رأينا ذلك في الكثير من الفقهاء المعاصرين، وكذلك كالإفتاء في باب الفرائض والمواريث دون غيرها. مع التأكيد على أننا إنما نتحدث عن إفتاء مبني على اجتهاد، ولو كان في باب أو فرع، ولا شك أنه يتطلب تحقق شروطه التي ذكرناها سابقًا.

واستدل بعض الباحثين على جواز تجزؤ الإفتاء بقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، قال: «فإن نفيرهم في غزوة واحدة لا يكفيهم لتعلم جميع أحكام الإسلام، وأنه لما استفرغ وسعه فعرف الحق بدليله في تلك المسألة أصبح بها عالِمًا، وأمكنه أن يفتي فيها»(٣).

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤).

(٢) انظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية «دراسة وموازنة» للباحث/ أسامة عمر سليمان الأشقر ص(١٤٤)، ط. دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٤م.

(٣) الفتيا ومناهج الإفتاء ص(٣١).

ولا شك أنه «يتأكد هذا في عصرنا الذي توسعت فيه العلوم الشرعية والعلمية، وكثرت فيه مسائل الناس وقضاياهم؛ مما يجعل الإحاطة بذلك لكل مفتٍ مهمةً صعبةً، ثم إننا بقولنا بجواز تجزؤ الفتيا نسمح لكثير من المفتين بالتخصص في بعض العلوم إفتاءً واجتهادًا، وهذا سيكون له مردود طيب على صحة إجاباتهم، وبالتالي فهذا يساعد مَنْ تحققت فيه آلة الاجتهاد منهم على التصدي لما يستجد من نوازل الناس مما يتعلق بتخصصهم، فمن تمكن من العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصلت لديه معرفة بمآخذ الأحكام فيها أمكنه بذلك الاجتهاد في المسائل المستجدة في ذلك الباب»[1].

فالإفتاء يتجزأ عند الحنابلة، حتى يمكن أن يكون في مجموعة مسائل من باب من أبواب العلم، وإن لم يستوعب الباب كله، أو في مسألة أو مسألتين منه، إذا حصَّل المفتي شروط الاجتهاد، وكان أهلًا له في تلك المسائل.

* * *

(١) منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية «دراسة وموازنة» ص(١٤٣).

المبحث الرابع

الإفتاء في المذهب الحنبلي بين التشديد والتيسير

التيسير ورفع الحرج أحد المبادئ التي قامت عليها الشريعة الإسلامية، ودعت إليها. وزخرت نصوصها بما يدل على ذلك، ومنه قول الله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [سورة الحج: ٧٨]، وقوله سبحانه: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [سورة المائدة: ٦]، وقوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥].

وجاء في وصف الرسول ﷺ عند أهل الكتاب- كما حكاه القرآن الكريم- أنه ﴿**يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧].

فهذه الآيات- وغيرها كثير- تدل على أن الشريعة الإسلامية جاءت بالتيسير ورفع الحرج عن الناس.

وأكَّد النبي ﷺ هذا المعنى في كثير من أحاديثه، فقال ﷺ: «بُعِثْتُ بالحنيفيةِ السَّمْحةِ»(١)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**قِيلَ لِرَسولِ اللهِ ﷺ أيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ؟ قَالَ: الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ؛ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغُدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجة»(٣).

وعنه ﷺ قال: «**إن خيرَ دينِكم أيسرُه، إن خيرَ دينِكم أيسرُه**»(٤).

وقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعَنِّتًا وَلَا مُتَعَنِّتًا، وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا**»(٥).

(١) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٢٦٦) من حديث أبي أمامة.

(٢) رواه أحمد (١/ ٢٣٦)، ورواه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، وقول النبي ﷺ: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»، ووصله في «الأدب المفرد» ص(١٠٨)، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي- من نفس طريق أحمد عن ابن عباس مرفوعًا به.

(٣) رواه البخاري في الإيمان، باب الدين يسر، رقم (٣٩) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٤) رواه أحمد (٣/ ٤٧٩) من حديث الأعرابي.

(٥) رواه مسلم في الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقًا إلا بالنية، رقم (١٤٧٨) من حديث جابر بن عبدالله.

وقال موجِّهًا ومعلِّمًا لأصحابه: **«إنما بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، ولم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»**[١]، وقال أيضًا: **«يسِّروا ولا تعسِّروا»**[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت تصف مسلكه عليه الصلاة والسلام فيما يدور بين اليسر والشدة: **«ما خُيِّرَ رسولُ اللهِ ﷺ بين أمرين؛ إلا اختار أيسرَهما ما لم يكن إثمًا»**[٣].

والأحاديث الدالة على ذلك أكثر من أن تحصى[٤]، حتى قال الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[٥].

والمذهب الحنبلي مذهب جمع بين الاحتياط والتيسير، وقد سبقت الإشارة إلى شيوع وصفه بالتشدد والأخذ بالأحوط والأشد، وبيان أن ذلك ليس صحيحًا؛ لتميز هذا المذهب في باب المعاملات المالية، والعقود بصفة عامة، والتي تعتبر محور حياة الناس.

فالمذهب الحنبلي ينحو نحو الاحتياط في أبواب العبادات خاصة؛ حيث إنها الأساس في علاقة الإنسان بربه عز وجل، وعليها مدار الدين، وهي ركنه الذي لا يصح بدونه؛ ومن ثم كان الاحتياط فيها مطلوبًا.

كما أنهم يعتبرون المآلات في الأفعال والتصرفات، ويعتدون بنظرية الباعث على العقد وبالقصود والنيات، وهذا يتسق مع أخذهم بسد الذرائع بشكل كبير، فإذا وجدوا أن معاملة ما قد يؤدي العمل بها إلى الوقوع في المحرم؛ فإنهم يمنعون تلك المعاملة ابتداءً؛ صونًا واحترازًا من الوقوع في المحرمات، وذلك كمنع الإمام أحمد التزوج في أرض العدو، إلا أن تغلب عليه الشهوة؛ فيتزوج مسلمة ويعزل عنها؛ لأنه لا يأمن أن تأتي امرأته بولد، فيستولي عليه العدو، وربما نشأ بينهم، فيصير على دينهم، كما منع أن يتزوج من نسائهم؛ لأن امرأته إذا كانت منهم غلبته على ولدها، فيتبعها على دينها. كما أنه لا يأمن أن يطأ امرأته غيرُه منهم[٦]. وهذا كله سدًا لذريعة الفساد، ونظرًا إلى المآلات.

(١) رواه البخاري في الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم (٢٢٠)، وفي الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس، رقم (٦١٢٨).

(٢) رواه البخاري في العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم، رقم (٦٩)، وفي الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس، رقم (٦١٢٥)، ومسلم في الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم (١٧٣٤) من حديث أنس مرفوعًا.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، رقم (٣٥٦٠)، وفي الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا»، رقم (٦١٢٦)، ومسلم في كتاب الفضائل من صحيحه، باب مباعدته ﷺ للآثام، رقم (٢٣٢٧).

(٤) انظر: التيسير في المعاملات المالية ص(٤٩-٥٣).

(٥) الموافقات في أصول الشريعة (١/ ٣٤٠).

(٦) انظر: المغني (١٣/ ١٤٨- ١٤٩).

لكن المذهب الحنبلي من جهة أخرى- كما سبق- أوسع المذاهب الفقهية على الإطلاق في باب المعاملات المالية والعقود؛ حيث يتجه إلى نظرية حرية التعاقد والاشتراط، ويفسح المجال للعاقدَيْن أن ينشئا ما يريدان من العقود والالتزامات بمجرد التراضي، دون التقيد بقيود شكلية مخصوصة، ودون التقيد بأنواع العقود المسماة، كما يفسح لهما المجال ليشترطا ما شاءا من الشروط والقيود، ما لم يكن في نصوص الشريعة أو قواعدها ما يمنع من عقد أو شرط معين؛ فعندئذ يمتنع بخصوصه.

وقد استند المذهب الحنبلي في هذا إلى قول الله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [سورة المائدة: آية ١]، بمقتضى عموم لفظه وإطلاقه، وقوله سبحانه: ﴿**وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**﴾ [سورة الإسراء: آية ٣٤]، وبقول النبي ﷺ: «**المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا**»[١].

فهم يرون أن الشارع الحكيم فوَّض العاقدَيْن في تحديد مقتضيات العقود وشروطها ضمن نطاق حقوقهما في كل ما لا يصادم نصًّا من نصوص الشريعة، ولا ينقض أصلًا من أصولها الثابتة[٢].

وبذلك يكون الفقه الحنبلي قد سبق النظريات القانونية الحديثة بما يجاوز اثني عشر قرنًا من الزمان إلى ما يعرف عند القانونيين بمبدأ سلطان الإرادة[٣].

يقول ابن تيمية: «الأصل في العقود رضا المتعاقدين، ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد؛ لأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾ [سورة النساء: ٢٩]، وقال: ﴿**فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**﴾ [سورة النساء: ٤]، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه, فدل على أنه سبب له، وهو حكم معلَّق على وصف مشتق مناسب, فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم, وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق؛ فكذلك سائر التبرعات قياسًا بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن. وكذلك قوله: ﴿**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾، لم يشترط في التجارة إلا التراضي, وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة, وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة القرآن، إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله، كالتجارة في الخمر ونحو ذلك»[٤].

(١) رواه البخاري تعليقًا، ووصله أبو داود والترمذي وصححه، وسبق تخريجه.

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨١).

(٣) راجع لذلك: التيسير في المعاملات المالية ص(٢٥٧- ٢٩٦).

(٤) الفتاوى الكبرى (٤/ ٩٣).

ويقول أيضًا: «الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة, ولا يحرم ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه وإبطاله نص, أو قياس عند من يقول به, وأصول أحمد رضي الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجري على هذا القول, ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحًا للشروط، فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط منه»[1].

فهذان النصان لابن تيمية- وهو من فقهاء الحنابلة- يبينان أن المذهب الحنبلي أكثر المذاهب الفقهية توسعًا في تصحيح العقود والشروط.

ولذلك فقد توسع الحنابلة توسعًا ملحوظًا لأخذهم بهذا الأصل، وصححوا كثيرًا من المعاملات، سواء أكانت معاملات مالية، أو غير مالية كالزواج وما يتعلق به، وأجازوا أنواعًا من الشروط لم يجزها غيرهم، ومن ذلك على سبيل المثال أخذ المشرع المصري بلزوم شروط الزواج التي تشترطها الزوجة على زوجها، كألا يتزوج عليها، وألا يخرجها من بلدها، ونحو ذلك، وكتابة تلك الشروط في وثيقة الزواج استنادًا على إجازة المذهب الحنبلي لتلك الشروط.

ولا شك أن الأصول التي اعتمدها المذهب الحنبلي وما تميز به من مزايا وخصائص مما ذكرنا طرفًا منه سابقًا كان لها أثرها الواضح في اتجاهه نحو التيسير في هذا الجانب.

ومن هنا نقول: إن المذهب الحنبلي قد جمع بين الاحتياط والتيسير، وهو مذهب إفتائي في أساسه وتكوينه، راعى واقع الناس وأحوالهم ومصالحهم في توازن عجيب.

* * *

(١) المرجع السابق (٤/ ٧٩- ٨٠).

المبحث الخامس

تنظيم الدولة للإفتاء وإشرافها على المفتين في المذهب الحنبلي

لما كان ولي الأمر ورئيس الدولة هو المسئول عن سياسة الدنيا وحراسة الدين، وهو المشرف على تحصيل المصالح العامة للناس ودرء المفاسد عنهم؛ لذا يجب عليه أن ينظم أمر الإفتاء في الدولة، ويعهد به للمؤهلين له ممن تقوم بهم الكفاية، كما يجب عليه كذلك أن يشرف ويراقب المفتين ليتأكد من سلامة مسلكهم وأحوالهم وقيامهم بمهمة الإفتاء كما ينبغي[١].

وهذا الإشراف أو الرقابة هو ما كان يعرف قديمًا بنظام الحسبة[٢].

ونقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية أنه كان يرى ضرورة جعل محتسب على المفتين، يراقبهم ويتأكد من استقامة فتاواهم وأحوالهم، قال: «وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء- أي الذين يتصدرون للفتوى من غير أهلها- فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجُعِلْتَ محتسبًا على الفتوى؟! فقلت له: يكون على الخبَّازين والطبَّاخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟!»[٣].

وإذا وَجَدَ وليُّ الأمر بعض المفتين يقوم بالإفتاء على غير الوجه المشروع بأن يكون غير أهل له، أو يكون أهلًا لكن تكثر أغلاطه ويحصل من فتاويه الضرر أو الانحراف، وهو ما أطلق عليه الفقهاء المفتي الماجن- فعليه أن يحجر عليه ويمنعه من الإفتاء[٤].

قال أبو الفرج بن الجوزي: «ويلزم وليَّ الأمر منعُهم كما فعل بنو أمية»[٥].

وقال ابن مفلح: «ويلزم ولي الأمر منع من ليس أهلًا»[٦].

وقال ابن النجار: «ويلزم ولي الأمر عند الأكثر منعُ مَنْ لم يُعرَف بعلم، أو جُهِلَ حالُه من الفتيا»[٧].

---

(١) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء ص(١٠٠)، ومنهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية «دراسة وموازنة» ص(١٤٥).

(٢) انظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية «دراسة وموازنة» ص(١٤٥).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٧).

(٤) وهذا مما نص عليه الحنفية أيضًا. راجع: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٧)، وبدائع الصنائع (٧/ ١٦٩).

(٥) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٢٤)، وإعلام الموقعين (٤/ ١٦٦).

(٦) الفروع (٦/ ٤٢٥).

(٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٤).

قال ابن القيم: «وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالًا من هؤلاء كلهم، وإذا تعيَّن على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبُّب من مداواة المرضى؛ فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين؟!»(١).

وإن لم يمنعهم ولي الأمر أَثِمَ، قال ابن القيم: «من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثمٌ عاصٍ، ومن أقرَّه من ولاة الأمور على ذلك فهو آثمٌ أيضًا»(٢).

لكن لا ينبغي المسارعة إلى منع من ظهر منه الخطأ اليسير ممن علمت كفاءته وأهليته للإفتاء، قال ابن تيمية: «لو قُدِّرَ أن العالم الكثير الفتاوى أفتى في عدة مسائل بخلاف سنة رسول الله ﷺ الثابتة عنه، وخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون لم يجز منعه من الفتيا مطلقًا؛ بل يبين له خطؤه فيما خالف فيه، فما زال في كل عصر من أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من هو كذلك، فابن عباس رضي الله عنهما كان يقول في المتعة والصرف بخلاف السنة الصحيحة، وقد أنكر عليه الصحابة ذلك ولم يمنعوه من الفتيا مطلقًا، بل بينوا له سنة رسول الله ﷺ المخالفة لقوله»(٣).

قال: «ومثل هذا كثير؛ فالمنع العام حكم بغير ما أنزل الله، وهو باطل باتفاق المسلمين»(٤).

وقد أشار بعض العلماء إلى أهمية تدريب المفتين وإجراء الامتحانات لهم لمعرفة قدراتهم على إصدار الفتاوى(٥).

والخيار الأمثل في تنظيم الإفتاء أن يكون إفتاءً جماعيًّا من خلال المؤسسات الإفتائية، ولابن حمدان كلام يؤخذ منه أفضلية الذهاب إلى الفتوى الجماعية، كما هو الحاصل الآن في مؤسساتنا الإفتائية، وفي مقدمتها دار الإفتاء المصرية.

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٧).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٣١١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية «دراسة وموازنة» ص(١٤٦- ١٤٧)، وراجع في أهمية الدربة على الفتيا: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي (١٠/ ٧٩)، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية، بإشراف الدكتور/ محمد حجي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

قال ابن حمدان: «يستحب أن يقرأ ما في الورقة على الفقهاء الحاضرين الصالحين لذلك، ويشاورهم في الجواب ويباحثهم فيه، وإن كانوا دونه وتلامذته اقتداءً برسول الله ﷺ والسلف الصالح، إلا أن يكون فيها ما لا يحسن إبداؤه، أو ما لعل السائل يؤثر ستره، أو ما في إشاعته مفسدة لبعض الناس؛ فينفرد هو بقراءتها وجوابها»[١].

ولا شك أن تطور صناعة الإفتاء في عصرنا، وإسنادها لمؤسسات ودوائر متخصصة ومؤهلة لهو أمر عظيم، بلغَ الغاية في الأهمية، ويُحِدُّ من افتئات غير المؤهلين والمغْرِضين لمجال الإفتاء[٢].

كما أنه المناسب لتعقُّد المشكلات، وتزاحُم المستجدات، وتعدُّد أنماط الحياة، وتطورُها المستمر.

* * *

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص(٤٤).

(٢) انظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية «دراسة وموازنة» ص(١٤٧).

الفصل الثامن

نماذج من فتاوى دور وهيئات الإفتاء بالمذهب الحنبلي

:

ويشمل سبعة مباحث:

- المبحث الأول: نماذج من فتاوى دار الإفتاء المصرية بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الثاني: نماذج من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الثالث: نماذج من فتاوى إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الرابع: نماذج من فتاوى دار الإفتاء الفلسطينية بالمذهب الحنبلي.
- المبحث الخامس: نماذج من فتاوى دائرة الإفتاء بالأردن بالمذهب الحنبلي.
- المبحث السادس: نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المؤسسة على المذهب الحنبلي.
- المبحث السابع: نماذج من فتاوى مكتب الإفتاء بسلطنة عُمَان بالمذهب الحنبلي.

المبحث الأول

نماذج من فتاوى دار الإفتاء المصرية بالمذهب الحنبلي

تتَّبع دار الإفتاء المصرية منهجية واضحة في الإفتاء؛ حيث تختار من مذاهب الفقهاء ما كان أقرب لدلالات النصوص الشرعية، وما تراه محققًا لمقاصد الشريعة ومصالح الناس، مع مراعاة الجهات الأربعة التي تتغير الفتوى بتغيرها، وهي الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.

ولذلك فهي لا تلتزم مذهبًا فقهيًّا واحدًا لا تحيد عنه، بل تأخذ من مذاهب الفقهاء جميعًا، حتى وإن كان رأيًا قال به بعض السلف وأحد الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية المندثرة، ما دام موافقًا للنصوص الشرعية، ومحققًا لمقاصد الشريعة، ومراعيًا لمصالح الناس، ما لم يكن رأيًا شاذًّا ضعيف المأخذ؛ وذلك للإفادة من التراث الفقهي الزاخر الذي خلفه الفقهاء على تنوع مشاربهم ومذاهبهم.

مع الحرص على المحافظة على الثوابت واعتبار المتغيرات، والربط بين الكليات والجزئيات، واتباع منهج التيسير وفق الضوابط الشرعية.

وتلتزم دار الإفتاء المصرية بمقررات المجامع الفقهية الإسلامية، وفي مقدمتها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بجدة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وخاصة في القضايا العامة في النوازل والمستجدات.

وقد تلجأ دار الإفتاء المصرية إلى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية مباشرة، وبخاصة فيما لم يكن موجودًا في مذاهب الفقهاء من المستجدات، وليس ضمن مقررات المجامع الفقهية[١].

وإن كان الأغلب من اختيارات دار الإفتاء المصرية لا يخرج عن المذاهب الفقهية الأربعة، التي هي أكثر المذاهب خدمةً وتحقيقًا وتدقيقًا؛ فقد توارد عليها أجيال كثيرة من العلماء المحققين والفقهاء النابهين عبر القرون المتطاولة، وأشبعوها دراسةً وتأصيلًا وتحقيقًا حتى وصلت إلى هذه الدرجة من القبول العام لدى المسلمين[٢].

---

(١) راجع: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (٢/ ١٣٧-١٤٢)، وراجع كذلك (١/ ٢٧٩-٢٨٢).

(٢) انظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١/ ٣٣٤).

وقد احتضن الأزهر الشريف المذاهب الأربعة عبر تاريخه الممتد لأكثر من ألف عام، ونبغ من علمائه أساطين الفقه في كل مذهب من المذاهب الأربعة، ومنها المذهب الحنبلي.

وقد سبق التنويه إلى أن الكتب المعتمدة عند الحنابلة حتى الآن هي كتب الشيخ منصور بن يونس البهوتي المصري (المتوفى سنة ١٠٥١هـ)، وهي: شرح منتهى الإرادات، الذي شرح فيه المنتهى لابن النجار الفتوحي المصري أيضًا (المتوفى سنة ٩٧٢هـ)، وكشاف القناع عن متن الإقناع، والروض المربع بشرح زاد المستقنع، وهي التي تدرس حتى الآن في الأزهر الشريف، وفي المملكة العربية السعودية.

والدارس لفتاوى دار الإفتاء المصرية يجد أنها تعتمد في عدد غير قليل من فتاواها على المذهب الحنبلي، وعلى آراء فقهائه الكبار وإن لم تكن هي معتمد المذهب؛ حيث تمثل جزءًا مهمًّا من التراث الفقهي الزاخر، الذي تعتمد عليه دار الإفتاء المصرية.

ومن الفتاوى التي صدرت عن دار الإفتاء المصرية مما اعتمدت فيه على المذهب الحنبلي فتواها بجواز استحداث عقود جديدة، غير العقود المسماة والمعروفة في الفقه الإسلامي؛ بناء على نظرية حرية التعاقد التي يقول بها الحنابلة- كما سبق- حيث يفسحون المجال للعاقدَيْن أن يُنشِئَا ما يريدان من العقود والالتزامات بمجرد التراضي، دون التقيد بقيود شكلية مخصوصة. وكذلك حرية اشتراط أي شرط شاءا مما يتم الاتفاق عليه، ما دام لا يناقض مقتضى العقد، ولا يصادم نصًّا شرعيًّا ولا قاعدةً فقهيةً مقررةً، وهو ما تميز به المذهب الحنبلي، دون بقية المذاهب الأخرى.

ومما ورد في فتاوى دار الإفتاء المصرية بشأن جواز استحداث عقود جديدة: فتواها الصادرة بناءً على الطلب المقيد برقم (٢٤٠) لسنة ٢٠١٤م، بشأن حكم بيع وشراء شهادات استثمار قناة السويس، والتي جاء فيها الإشارة إلى البيان الذي أصدرته دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٧/ ٩/ ٢٠١٤م، وفيه: «أكدت دار الإفتاء المصرية جواز التعامل بشهادات الاستثمار لتمويل مشروع قناة السويس الجديدة؛ حيث إنها عقد تمويل بين المشتركين والدولة، ولا تعد- بحال من الأحوال- قرضًا، موضحة أن عقود التمويل الاستثمارية بين البنوك أو الهيئات أو الجمعيات العامة من جهة، وبين الأفراد أو المؤسسات والشركات من جهة أخرى- هي في الحقيقة عقود جديدة تحقق مصالح أطرافها، والذي عليه الفتوى أنه يجوز إحداث عقود جديدة من غير المسماة في الفقه الموروث، ما دامت خالية من الغرر والضرر، محققة لمصالح أطرافها، كما رجحه المحققون من العلماء»(١).

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٣/ ١٢١) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

كذلك ورد في فتواها على الطلب المقيد برقم (١٩٣) لسنة ٢٠١٥م بشأن حكم التمويل العقاري ما نصه: «عقود التمويل الاستثمارية بين البنوك والهيئات العامة وبين الأفراد والمؤسسات، والتي يتقرر الصرف فيها بناءً على دراسات الجدوى للمشاريع والاستثمارات المختلفة، وهذه في الحقيقة عقود جديدة تحقق مصالح أطرافها، والذي عليه الفتوى أنه يجوز إحداث عقود جديدة من غير المسماة في الفقه الموروث، ما دامت خالية من الغرر والضرر، محققة لمصالح أطرافها، كما رجحه ابن تيمية وغيره»[١].

وجاء أيضًا في فتواها على الطلب المقيد برقم (١٣٨) لسنة ٢٠١٥م بشأن حكم التأمين على الحياة ما نصه: «لما كان التأمين بأنواعه المختلفة من المعاملات المستحدثة التي لم يرد بشأنها نص شرعي بالحل أو بالحرمة، شأنه في ذلك شأن معاملات البنوك؛ فقد خضع التعامل به لاجتهادات العلماء وأبحاثهم المستنبطة من بعض النصوص في عمومها، كقول الله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ [المائدة: ٢]، وكقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى منه عضوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**». رواه البخاري، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة في هذا الباب»[٢].

وفتواها الأخرى سنة ٢٠١٣م بخصوص عقود التمويل الاستثمارية، ونصها:

«ما حكم الدين والشرع في الاقتراض الاستثماري مِن الصندوق الاجتماعي للتنمية؟

الجواب:

هذا يُكَيَّف شرعًا على أنه عقد تمويلٍ بين الصندوق وبين الطرف القائم على المشروع، وعقودُ التمويل الاستثمارية أو العقارية بين البنوك أو الهيئات أو الجمعيات العامة مِن جهةٍ وبين الأفراد أو المؤسسات والشركات مِن جهةٍ أخرى هي في الحقيقة عقودٌ جديدةٌ تحقق مصالح أطرافها.

والذي عليه الفتوى: أنه يجوز إحداثُ عقودٍ جديدةٍ مِن غير المُسَمَّاة في الفقه الموروث، ما دامت خاليةً مِن الغرر والضرر، محققةً لمصالح أطرافها، كما رجحه الشيخ ابن تيمية الحنبلي وغيره.

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٣/ ١٤١-١٤٢) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٣/ ١٥٥-١٥٦) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

وقد تَغَيَّر الواقع الْمَعِيش بمجموعةٍ مِن العلوم الضابطة؛ كدراسات الجدوى وبحوث العمليات والإحصاء والمحاسبة، وتَغَيَّر كُنْهُ الاتصالات والمواصلات والتقنيات الحديثة بما يجب معه تحديد معنًى جديد للغرر والضرر، كما أن الشخصية الاعتبارية المتمثلة في الدولة والهيئات والجمعيات العامة لها مِن الأحكام ما يختلف عن أحكام الشخصية الطَّبَعِيَّة؛ حيث اعتبر الفقهاء أربع جهاتٍ لِتَغَيُّرِ الأحكام مِن بينها تغير الأحكام على قَدْرِ طبيعة الأشخاص، فأَقَرُّوا- على سبيل المثال- عدمَ استحقاق زكاة على مال الوقف والمسجد وبيت المال، وجوازَ استقراض الوقف بالربح عند الحاجة إلى ذلك.

ويجب وجوبًا محتمًا عدمُ تسمية هذا العقد بالقرض؛ فإن ذلك يسبب لَبسًا مع قاعدة «كلُّ قرضٍ جَرَّ نَفعًا فهو ربًا»، والقرض مِن عقود الإرفاق، أما التمويل فهو مِن عقود الْمُعَاوَضَة.

وبِناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإذا كان العقد المسئول عنه تمويلًا استثماريًّا مبنيًّا على دراسات الجدوى وحسابات الاستثمار، وكان خاليًا مِن الغرر والضرر، محققًا لمصالح أطرافه فهو جائزٌ ولا حرج فيه شرعًا. والله سبحانه وتعالى أعلم»[(١)].

وورد في فتواها على الطلب المقيد برقم (١٩١٢) لسنة ٢٠٠٧م **بخصوص حكم اشتراط عدم اقتران الزوج بأخرى إلا بإذن كتابي في وثيقة الزواج**، ومدى مطابقته للشريعة الإسلامية ما نصه: «الشرط المقترن بعقد النكاح لتحقيق مصلحة لأحد الزوجين على أربعة أقسام:

- أحدها: ما ينافي مقتضى العقد شرعًا، كاشتراط أحد الزوجين تأقيت الزواج، أي: تحديده بمدة، أو أن يطلقها في وقت محدد، فمثل هذا الشرط باطل، ويبطل به العقد باتفاق الفقهاء.
- الثاني: الشرط الفاسد في ذاته، مثل أن يتزوجها على ألا مهر لها، أو على ألا ينفق عليها، أو أن تردَّ إليه الصداق، أو أن تنفق عليه من مالها؛ فهذا وأمثاله من الشروط الباطلة في نفسها؛ لأنها تتضمن إسقاط حقوق أو التزامها إنما تجب بعد تمام العقد، لا قبل انعقاده؛ فيصح العقد ويبطل الشرط في قول جميع الفقهاء.
- الثالث: ما يكون مضمونه واجبًا بمقتضى العقد، كاشتراط النفقة والسكنى وحسن العشرة؛ فهذا لا أثر له، قال الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر: «ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط... ولو شرط مقتضى العقد لم يضره ولم ينفعه؛ لأن مقتضى العقد مستفاد منه بجعل الشارع، لا من الشرط».

(١) الفتوى بتاريخ ٢/ ٩/ ٢٠١٣م، المفتي: أمانة الفتوى. منشورة على الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية على الرابط:
http://www.dar-alifta.org/Home/ViewFatwa?ID=12792
تاريخ المطالعة: ٢٣/ ٦/ ٢٠٢٢م. وراجع فتاوى أخرى متعلقة بذلك ذكرناها في المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية «الفتوى وصناعة الحلال» (٣٦/ ٢٤٥-٢٥٣).

- الرابع: ما كان فيه مصلحة لأحد العاقدين وسكت الشرع عن إباحته أو تحريمه، ولم يكن منافيًا لمقتضى العقد ولا مخلًّا بالمقصود منه، ولا مما يقتضيه العقد أيضًا، بل هو خارج عن معناه، كأن تشترط على زوجها أن لا يخرجها من بيت أبويها، أو أن لا ينقلها من بلدها، أو أن لا يتزوج عليها؛ فهذا النوع من الشروط قد اختلف فيه الفقهاء:

فالحنابلة ومن وافقهم يعدونها شروطًا صحيحة لازمة، بمعنى ثبوت الخيار بعدمها، محتجين بأن الأمر الشرعي بالوفاء بالشروط والعقود والعهود يتناول ذلك كله تناولًا واحدًا، ولما كان فيها منفعة مقصودة، وكانت لا تمنع المقصود من النكاح كانت عندهم لازمة، بمعنى أنهم يجعلون لمشترطها حق فسخ العقد عند الإخلال بها؛ لأن مشترطها لم يرض بالزواج إلا على أساس الوفاء بهذه الشروط، فإذا لم يتحقق الوفاء بالشرط فات الرضا المطلوب في عقد الزواج.

وغيرهم من الفقهاء يرونها شروطًا فاسدة، لا على معنى عدم جواز اشتراطها، بل يجوز اشتراطها لأي واحد من طرفي العقد، ولكن لا يلزم الوفاء بها، ولا يترتب على الإخلال بها حق للمشترط عندهم.

والمذهب الأول هو الأقرب إلى عمومات النصوص، والأليق بأصول الشريعة، ويدل له بخصوصه ما رواه الشيخان عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به الفروج»، وقوله: «المسلمون على شروطهم». رواه أبو داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وكذلك ما رواه الشيخان عن المسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر صهرًا له من بني عبد شمس، فأثنى عليه في مصاهرته إياه، فأحسن، قال: «حدثني فصدقني، ووعدني فوفى لي، وإني لست أحرم حلالًا، ولا أحل حرامًا». يقول ابن قدامة الحنبلي في المغني: «إن تزوجها وشرط لها أن لا يتزوج عليها؛ فلها فراقه إذا تزوج عليها، وجملة ذلك أن الشروط في النكاح تنقسم أقسامًا ثلاثة: أحدها: ما يلزم الوفاء به، وهو ما يعود إليها نفعه وفائدته، مثل أن يشترط لها أن لا يخرجها من دارها أو بلدها، أو لا يسافر بها، أو لا يتزوج عليها، ولا يتسرى عليها، فهذا يلزمه الوفاء لها به، فإن لم يفعل فلها فسخ النكاح. يروى هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وسعد بن أبي وقاص، ومعاوية، وعمرو بن العاص، رضي الله عنهم. وبه قال شريح، وعمر بن عبدالعزيز، وجابر بن زيد، وطاوس، والأوزاعي، وإسحاق. وأبطل هذه الشروط الزهري، وقتادة، وهشام بن عروة، ومالك، والليث، والثوري، والشافعي، وابن المنذر، وأصحاب الرأي. قال أبو حنيفة، والشافعي: ويفسُد المهر دون العقد، ولها مهر المثل. واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط**». وهذا ليس في كتاب الله؛ لأن الشرع لا يقتضيه. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**المسلمون**

على شروطهم، إلا شرطًا أحلَّ حرامًا، أو حرَّم حلالًا». وهذا يحرم الحلال، وهو التزويج والتسري والسفر، ولأن هذا شرطٌ ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه، ولم يبن على التغليب والسراية؛ فكان فاسدًا، كما لو شرطت أن لا تُسلِّم نفسها.

ولنا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن أحق ما وفيتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج**». رواه سعيد. وفي لفظ: «**إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج**». متفق عليه. وأيضا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**المسلمون على شروطهم**»، ولأنه قول من سَمَّينا من الصحابة، ولا نعلم لهم مخالفًا في عصرهم؛ فكان إجماعًا. وروى الأثرم بإسناده أن رجلًا تزوج امرأة، وشرط لها دارها، ثم أراد نقلها، فخاصموه إلى عمر، فقال: لها شرطها. فقال الرجل: إذًا تطلقينا، فقال عمر: «مقاطع الحقوق عند الشروط». ولأنه شرط لها فيه منفعة ومقصود لا يمنع المقصود من النكاح؛ فكان لازمًا، كما لو شرطت عليه زيادة في المهر، أو غير نقد البلد». اهـ.

ويقول ابن القيم الحنبلي في زاد المعاد: «والقياس أن كل عيب ينفِّر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله مغرورًا قط، ولا مغبونًا بما غُرَّ به وغُبِنَ به. ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخفَ عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة». اهـ.

ويقول صاحب تفسير المنار (٦/ ١٢٣- ١٢٤): «ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في إبطال شروطها عقد النكاح، فترى الذين يجوزون الشروط في البيع- وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف- لا يجوزون الشروط في عقد النكاح، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**» رواه أحمد، والشيخان في صحيحيهما، وأصحاب السنن عن عقبة بن عامر. وقد جوز أحمد بهذا الحديث أن تشترط المرأة في عقد النكاح ألا يتزوج عليها، وألا تنتقل من بلدها أو من الدار، ويجيز لها فسخ النكاح إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها، كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك من العيوب والتدليس. ومذهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الحنيفية السمحة، ورفع الحرج عنها». اهـ.

وعلى هذا القول يجوز للمرأة ولوليها أن يشترط أي منهما في عقد النكاح عدم زواج الزوج بأخرى، وهذا يعطيها الحق في فسخ النكاح إذا أخل الزوج بالشرط، فتثبت لها حقوقها حينئذ وافية، ولا يسقط حق الفسخ إلا إذا أسقطته هي، أو رضيت بمخالفته للشرط. وهذا الرأي يئول إلى تمكين كلا طرفي العقد من أن يتنازل كل منهما للطرف الآخر عن حق من حقوقه، بما لا ينافي مقتضى العقد، بحيث يكون هذا

التنازل ملزمًا له بعد ذلك، وهو بذلك يتسق مع روح الشرع في كثير من المسائل، كمسألة تفويض المرأة بالطلاق؛ فإن كونه بيد الزوج هو حق له، وقد أجاز الشرع له أن يعطي لزوجته الحق أن تطلق نفسها منه، وعلى منوال هذا الرأي سار القضاء الشرعي في المحاكم الشرعية وقانون الأحوال الشخصية في مصر في مسألة عمل الزوجة؛ حيث عده حقًّا مشروطًا للزوجة أن تشترطه في عقد زواجها، ويصير حقًّا لها أيضًا إذا أذن لها زوجها في العمل صراحةً أو ضمنًا؛ حيث ألزم الزوج بهذا الإذن للزوجة، وصير ذلك حقًّا لها عليه، ولم يمكِّنه من الرجوع فيه إلا عند إساءة استعمال الحق، فنصت الفقرة الخامسة من المادة الأولى من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠- المستبدلة بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥- على أن «لا يعتبر سببًا لسقوط نفقة الزوجة خروجها من مسكن الزوجية دون إذن زوجها في الأحوال التي يباح فيها ذلك بحكم الشرع مما ورد به نص، أو جرى به عرف، أو قضت به ضرورة، ولا خروجها للعمل المشروع ما لم يظهر أن استعمالها لهذا الحق المشروط مشوبٌ بإساءة استعمال الحق، أو منافٍ لمصلحة الأسرة وطلب منها الزوج الامتناع عنه». وهذا النوع من الشروط وإن كان القانون قد جعله مانعًا من الحكم بنشوز الزوجة فقط إذا أصرت على العمل بمقتضاه، ولم يضع فيه جزاءً ملزمًا للزوج بتنفيذه، ولا نص على حق الزوجة في طلب الطلاق عند الإخلال به من قبل الزوج، إلا أن هذا الحق مستفاد من ضرورة اعتباره شرطًا صحيحًا في عقد الزواج، أي أن الرضا بالزواج مشروط به، وتصحيح القضاء له في مانعيته من الحكم بالنشوز يقتضي الإلزام به، والإلزام به كشرط صحيح يعني أن بقاء الزواج مرتبط ببقائه، وأن عدمه مسوغ لمشترطه في طلب الفسخ، كما هو مذهب الحنابلة ومن وافقهم في تصحيح هذا النوع من الشروط. والشرط هو: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وعدم الوفاء بالشرط وإن لم يفسخ النكاح بنفسه؛ لأن عقدته بيد الزوج، إلا أنه يجعله قابلًا للفسخ؛ فهو شرط في سقوط حق المطالبة بالفسخ، لا في صحة انعقاد النكاح في نفسه؛ لأن عقد النكاح لا يقبل التعليق بالشرط، فالمقصود بالشرطية هنا أن الشرط إذا فات صار النكاح قابلًا للفسخ عند المطالبة به، لا أنه ينفسخ من تلقاء نفسه، وعدم إعطاء حق طلب الفسخ بفوات الشرط لا يتفق مع تصحيحه والإلزام به، وفي ذلك يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣٥٣): «أما عدم الفسخ بفوات الشرط الصحيح وقول من قال: لا ترد الحرة بعيب فهذا ليس له أصل في كلام الشارع ألبتة، بل متى كان الشرط صحيحًا وفات؛ فلمشترطه الفسخ». اهـ

وهذا المعنى مصرح به في قوانين الأحوال الشخصية لبعض البلاد الإسلامية، كقانون الأحوال الشخصية الكويتي، الذي نص في مادته الأربعين (٤٠) على ذلك بقوله: «وإذا اقترن- أي عقد الزواج- بشرط لا ينافي أصله ولا مقتضاه، وليس محرمًا شرعًا صح الشرط ووجب الوفاء به، فإن لم يوفِّ به كان للمشروط له حق طلب الفسخ».

وهذا لا ينافيه كون القضاء يجري في خصوص انعقاد الزواج وشروطه، وفي كثير من أحكام الأحوال الشخصية على أرجح الأقوال في فقه الإمام أبي حنيفة الذي لا يلزم الزوج بالوفاء بمثل هذا الشرط؛ لأنا نقول: إن هذا مخصوص بالأحوال التي يُنَصُّ فيها على خلاف ذلك؛ فيعمل بمقتضى ما نص عليه، ولما كان القانون قد نص على اعتبار مثل هذه الشروط مانعة من الحكم بالنشوز؛ فإن ذلك يعني الحكم بصحتها كما سبق، وهذا يستلزم العمل بمقتضى تصحيح هذه الشروط من الإلزام بها أو إعطاء حق طلب الفسخ عند نقضها. والشرط المذكور لا يحرم ما أحل الله تعالى من جواز جمع الرجل في وقت واحد ما لا يزيد عن أربع نسوة؛ لأن الشرع الشريف لا يوجب هذا التعدد، وإنما يبيحه، وموافقة طرفي العقد- موكلك وزوجته- على عدم زواج الزوج من غير المعقود عليها إلا بإذن كتابي من الزوجة إنما هو موافقة منه رضائية بتقييد هذا المباح على نفسه اختيارًا، وهذا لا شك في حله، وإنما اختلف الفقهاء في كونه ملزمًا أو غير ملزم، إلا إن اعتقد مع ذلك أن التعدد حرام شرعًا، كما يشير إليه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «وإني لست أحرم حلالًا، ولا أحل حرامًا»... وهذا الشرط لا يحرم على الزوج أن يتزوج بأخرى بدون إذن كتابي من الزوجة، بل غايته أنه إذا فعل ذلك حال قيام الزوجية فقد خالف ما اشترطه طواعية على نفسه؛ فيسوغ لها حينئذ أن تطالبه- أو تطلب من القاضي إن رفض الزوج- أن يطلقها أو تفسخ الزواج، وأن تأخذ منه حقوقها المادية من نفقة عدتها، ومن متعتها كاملتين، ويجعلها إذا امتنعت عن تسليم نفسها له في حال عدم تطليقه لها إذا طالبته بالطلاق غير ناشز، ولا تسقط نفقتها حينئذ، والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

ومثلها فتواها الأخرى الصادرة بناء على الطلب المقيد برقم (١٦٥) لسنة ٢٠١٢م بشأن حكم اشتراط عمل الزوجة[2].

ومن الفتاوى التي اعتمدت فيها دار الإفتاء المصرية أيضًا على المذهب الحنبلي فتواها بخصوص تحريم بيع السلاح وحمله واستخدامه في غير ما شرع له، فقد أفتت في الطلب المقيد برقم (١٦٨) لسنة ٢٠١٢م بما نصه:

«الحفاظ على النفس والأمن الفردي والمجتمعي مقصدٌ من المقاصد الشرعية، وهو إحدى الكليات الخمس العليا في الشريعة الإسلامية، ولذلك جعلت الشريعة الأصل في الدماء والفروج هو الحرمة، وسنَّت من الأحكام والحدود ما يكفل الحفاظ على نفوس الآدميين، ويحافظ على حماية الأفراد واستقرار المجتمعات، وسدَّت من الذرائع ما يمكن أن يمثل خطرًا على ذلك ولو في المآل.

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٥/ ١٢٩- ١٣٩) من فتاوى فضيلة الدكتور/ علي جمعة.

(٢) راجع: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٠/ ٢٨٥- ٢٩١) من فتاوى فضيلة الدكتور/ علي جمعة.

ومن هذا المنطلق جاء تعامل الشريعة الغرَّاء مع قضايا السلاح تصنيعًا، وبيعًا، وشراءً، واستخدامًا، حيث جعلت ذلك منوطًا بتحقق المقاصد الشرعية المعتبرة التي تتوخَّى توفير الأمن والحماية للفرد والمجتمع؛ بحيث يُمنع بيع السلاح وشراؤه أو استخدامه عند قدحه في شيء من هذه المقاصد؛ فحثَّت الشريعة المكلَّف على استحضار النية الصالحة في صنع السلاح ابتداءً، وجعلت ذلك سببًا لدخول الجنة، فعن عقبة بن عامر الْجُهَنِيِّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ: صَانِعَهُ الْمُحْتَسِبَ فِي صَنعتِهِ الْخَيْرَ، وَالَّذِي يُجَهِّزُ بِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَالَّذِي يَرْمِي بِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ**» أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم.

ولمَّا كان المقصودُ الأساس الذي عليه مدار مشروعية صُنع السلاح واستخدامه هو الدفاع عن الإنسان ضد الاعتداء عليه، فردًا كان أو جماعةً، ولم يكن المقصود به الاعتداء؛ كان استخدامه منوطًا بتحقيق ذلك الدفاع، فإذا تحوَّل إلى الاعتداء أو مَظِنَّتِه انقلب المشروع ممنوعًا، وصار حمله حرامًا لصيرورته وسيلةً للحرام.

فعلى مستوى الجماعة: يأمر الله تعالى بإعداد قوة الردع التي تُرْهِب العدوَّ وتثنيه عن الاعتداء على بلاد المسلمين، فيقول سبحانه: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [الأنفال: ٦٠]، فإذا استخدمت القوة في العدوان على الخلق دخلت في جانب الحظر وصارت إفسادًا في الأرض، كما قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [البقرة: ١٩٠].

وعلى مستوى الأفراد: حرصت الشريعة على اتخاذ التدابير الوقائية وسدِّ الذرائع للأمن من أذى السلاح إلى الحدِّ الذي جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمر باتخاذ الحيطة والحذر عند مناولة السلاح بين الناس، فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «**نهى رسول الله ﷺ أن يُتعاطى السيف مسلولًا**» أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وحسَّنه، وصححه ابن حبان والحاكم.

وسدُّ الذرائع من أبواب الاجتهاد التي لا يُتَوَسَّع فيها إلَّا حيث يُحتاج إلى ذلك، واستخدام السلاح وشراؤه وبيعه من المواضع التي يُحتاج فيها إلى سدِّ الذرائع للحدِّ من سوء استعماله؛ حفاظًا على النفوس والمُهَج، حتى أوصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم التهاون في اتباع الطريقة الآمنة عند تناول السلاح إلى حدِّ اللعن، وهو دليل على شدة نهي الشريعة عن ذلك، وحرصها على الأمن الوقائي، فعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على قوم يتعاطَوْن سيفًا مسلولًا، قال: «**لَعَنَ اللهُ مَنْ فَعَلَ هَذَا أَوَلَيْسَ قَدْ نَهَيْتُ عَنْ هَذَا؟!**» ثُمَّ قَالَ: «**إِذَا سَلَّ أَحَدُكُمْ سَيْفَهُ، فَنَظَرَ**

إِلَيْهِ، فَأَرَادَ أَنْ يُنَاوِلَهُ أَخَاهُ فَلْيُغْمِدْهُ، ثُمَّ يُنَاوِلْهُ إِيَّاهُ» أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، والطبراني، والحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن مجرد الإشارة بالسلاح، ولو كان ذلك على سبيل المزاح؛ لمَا فيه من مَظِنَّة الأذى، فروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**لا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلاحِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ**» متفق عليه، وعنه رضي الله عنه أيضًا قال: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَن أَشَارَ إِلَى أَخِيه بحديدة فَإِن الْمَلَائِكَة تلعنه حَتَّى ينتهي، وَإِن كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأمه**» رواه مسلم.

ومن أجل ضمان الاستخدام المشروع للسلاح وتلافي مَظِنَّة الاعتداء به فقد قيَّدت الشريعة حمله واستعماله في بعض المواضع؛ فمنعت حمله في الأماكن الآمنة التي لا يُحتاج فيها إليه، كالحَرَم، وفي الأزمنة التي هي مظنة الأمن كيوم العيد؛ لعدم الاحتياج إليه يومئذٍ، فروى الإمام البخاري في «صحيحه»: أن الحَجَّاج دخل على ابن عمر رضي الله عنهما حين أُصيب في الحرم، فقال: كيف هو؟ فقال: صالح، فقال: من أصابك؟ قال: أَصابَني مَن أَمَرَ بحَمْلِ السلاح في يومٍ لا يَحِلُّ فيه حَمْلُه، يعني الحجاجَ، وبوَّب على ذلك البخاريُّ بقوله: (باب ما يُكرَه مِن حَمْلِ السِّلاح في العِيدِ والحَرَمِ)، ثم ذكر أثر الحسن معلَّقًا: «نُهُوا عن حَمْلِ السلاح يومَ عيدٍ، إلَّا أن يخافوا عدُوًّا».

وروى الإمام مسلمٌ في «صحيحه» عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ النبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**لَا يَحِلُّ لِأَحَدِكُمْ أَنْ يَحْمِلَ بِمَكَّةَ السِّلَاحَ**».

وحرَّم الشرع بيع السلاح في الفتنة؛ لأنها حالة لا يؤمَن فيها استخدامه في القتل، فعن عمران بن حُصَيْن رضي الله عنهما: «**أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع السلاح في الفتنة**» أخرجه البزار، والطبراني في «المعجم الكبير»، وأبو عمرو الداني في «السنن الواردة في الفتن»، والبيهقي في «السنن الكبرى». وبوَّب على ذلك الإمام البخاري في «صحيحه» بقوله: (باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها)، وكره عمران بن حصين رضي الله عنهما بيعه في الفتنة، وبوَّب عليه الإمام أبو عمرو الداني في «السنن» الواردة في الفتن بقوله: (باب ما جاء في النهي عن بيع السلاح والدواب في الفتنة).

وأسند الخلَّال في «السُّنَّة» عن الإمام أحمد أنه قال: «وأمَّا الفِتنةُ فلا تَمَسَّ السِّلاحَ».

وهذا كلُّه يُستَدَلُّ به على أن الشريعة خوَّلت لولي الأمر تقييد استعمال السلاح، وأن له أن يقنن قصر استخدامه على الوجه الذي يجعله مُحَقِّقًا للمقصود منه، وهو الدفاع وتحقيق الأمن الداخلي أو الخارجي؛ ليحد بذلك مِن مظنة استخدامه في الاعتداء».

ثم انتهت إلى قولها: «وبناءً على ما سبق: فالضوابط التي وضعها القانون على حمل السلاح واستخدامه إنما تمثل ضمانات للحفاظ على الأرواح والممتلكات، وفي ذلك تحقيق للمقصود الشرعي من حمل السلاح، والتزام الأفراد بها يجب أن ينبع من كونها وسائل لتحقيق هذا المقصود الشرعي قبل أن تكون طاعةً لولي الأمر والتزامًا بالقانون، فإذا انضاف إلى ذلك وجوب الالتزام بطاعة ولي الأمر وعدم الخروج على النظام العام، فإن حمل السلاح حينئذٍ أو استخدامه أو التجارة فيه بيعًا وشراءً أو تصنيعه أو إصلاحه بدون ترخيصٍ يكون حرامًا شرعًا.

ومن استشعر حاجته لحمل السلاح واستخدامه في أي ظرف من الظروف فعليه أن يستخرج به ترخيصًا من جهة الإدارة، وعليه الالتزام بتبعات هذا الترخيص والأحوال التي يُصَرَّحُ له فيها بحمل السلاح واستخدامه، فإن لم يفعل عُدَّ آثمًا شرعًا متسببًا في ما ينتج عنه من تبعات وخيمة؛ حيث استخدم ما ليس له استخدامه. والله سبحانه وتعالى أعلم»[١].

وأيضًا فتاواها المتعددة بخصوص مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، في نحو قول الرجل لزوجته: أنت طالق ثلاثًا- أنه يقع طلقة واحدة، وليس ثلاث طلقات، عملًا برأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من فقهاء الحنابلة، خلافًا لمذهب الجمهور.

وهو أيضًا ما أخذ به المشرع المصري؛ حيث جاء في القانون رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٩م) في المادة الثالثة منه: «الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارةً لا يقع إلا واحدة»[٢].

ومن فتاوى دار الإفتاء المصرية في ذلك فتواها على الطلب المقيد برقم (١٢٦) لسنة ١٩٨٠م، التي جاء فيها: «والطلاق المقترن بالعدد لفظًا أو إشارةً لا يقع إلا واحدة، وفقًا لرأي فقهاء الزيدية وبعض فقهاء الشيعة الإمامية، وهو ما اختاره ابن تيمية وابن القيم من فقهاء مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأخذت به جمهورية مصر العربية في المادة الثالثة من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩»[٣].

وأكدته فتواها الأخرى على الطلب المقيد برقم (٢٢٨) لسنة ٢٠١٤م، التي جاء فيها: «الذي عليه العمل إفتاءً وقضاءً في الديار المصرية أن الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارةً لا يقع إلا واحدة»[٤].

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٠/ ٢٥١-٢٥٨) من فتاوى فضيلة الدكتور/ علي جمعة.

(٢) المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية، المنشور في جريدة الوقائع المصرية في العدد (٢٧) بتاريخ ٢٥ مارس ١٩٢٩م.

(٣) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٢/ ٣٢-٣٣) من فتاوى فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق.

(٤) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٣/ ٣٠٥) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

وقد اختارت دار الإفتاء المصرية هذا الرأي الذي قال به فقيهان كبيران من فقهاء الحنابلة؛ لأن «في الأخذ به صيانة لرابطة الزوجية من العبث، وحمل الأزواج على اتباع السَّنن المشروع لإيقاع الطلاق مرة بعد مرة»[١].

كذلك كانت فتوى دار الإفتاء المصرية فيما يتعلق بختان الإناث سابقًا متفقة مع المذهب الحنبلي، الذي يرى أن الختان واجب في حق الذكور، وليس بواجب في حق الإناث، بل سنة ومكرمة.

وهذا نجده في **فتواها الصادرة سنة ١٩٤٩م**، ونصها: «ورد إلينا استفتاء عن خفاض البنت، وهو المسمى بالختان، هل هو واجب شرعًا أو غير واجب؟

الجواب:

إن الفقهاء قد اختلفوا في حكم الختان لكل من الذكر والأنثى، هل هو واجب أو سنة وليس بواجب؟

فذهب الشافعية- كما في المجموع للإمام النووي- إلى أنه واجب في حق الذكر والأنثى، وهو عندهم المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور.

وذهب الحنابلة- كما في المغني لابن قدامة- إلى أنه واجب في حق الذكور، وليس بواجب بل هو سنة ومكرمة في حق الأنثى، وهو قول كثير من أهل العلم.

وذهب الحنفية والمالكية إلى أنه سنة وليس بواجب في حقهما، وهو من شعار الإسلام.

فتلخص من ذلك أن أكثر أهل العلم على أن خفاض الأنثى ليس واجبًا، وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة، ويروى أيضًا عن بعض أصحاب الشافعي؛ فلا يوجب تركه الإثم، وأن ختان الذكر واجب، وهو شعار المسلمين، ومن ملة إبراهيم عليه السلام، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

ومن هذا يعلم أن لا إثم في ترك خفض البنات- ختانهن- كما درج عليه كثير من الأمم بالنسبة لهن. والله أعلم»[٢].

ثم بعدما حقق العلم الحديث أن هناك أضرارًا بدنيةً محتملةً، وأضرارًا نفسيةً تقع على الأنثى جرَّاء تلك العملية **اتجهت فتاوى دار الإفتاء المصرية إلى المنع من ختان الإناث** بناءً على ما استقر عليه الطب الحديث.

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١١/ ١٦٨) من فتاوى فضيلة الشيخ حسن مأمون.

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٤/ ١٢٣- ١٢٤) فتوى رقم (٥٨٩) سجل (٦٠) بتاريخ ٢٩/ ٥/ ١٩٤٩م من فتاوى فضيلة الشيخ/ حسنين محمد مخلوف.

وهذا الذي انتهت إليه الفتوى واستقرت عليه مؤخرًا يلتقي مع ما اختاره ولي الأمر في ذلك؛ حيث رأى أولو الأمر في مصر المنع من ختان الإناث، بل تجريمه وتقرير عقوبات على من يزاوله من الأطباء أو غيرهم، ومن يرغم بناته عليه من الآباء والأمهات.

واختيار ولي الأمر ملزم، وله أن يقيد المباح بالمنع منه أو بالأمر به- كما هو مقرر- فيقيده وفقًا لما يئول إليه المنع أو الأمر بحسب الحال والزمان والمكان، والحاجة أو الضرورة الداعية لذلك، وبالنظر إلى المصلحة[١].

ومن تلك الفتاوى الحديثة التي صرحت بالمنع من ختان الإناث، وأصَّلت له مستعرضةً تاريخ الاختلاف فيه فتوى فضيلة الدكتور/ علي جمعة، مفتي الديار المصرية السابق سنة ٢٠٠٧ جوابًا على خطاب وزير العدل رقم ٤٣٤٠ وتاريخ ٦/ ١٠/ ٢٠٠٧م بشأن ما ورد بكتاب رئيس مجلس الشعب إلى وزارة العدل عن الحملة على ختان الإناث وأنها مخالفة للقانون والدستور.

وقد جاء في الفتوى: «تحريم ختان الإناث في هذا العصر هو القول الصواب الذي يتفق مع مقاصد الشرع ومصالح الخلق؛ وبالتالي فإن الحملة القومية على هذه الممارسة هو تطبيق أمين لمراد الله تعالى في خلقه، وليس فيها أي مخالفة للدستور أو القانون»[٢].

ومما اعتمدت فيه دار الإفتاء المصرية كذلك على ما جاء بالمذهب الحنبلي: ما جاء في فتواها على الطلب المقيد برقم (١٦٢) لسنة ٢٠١٦م، **بخصوص حكم لبس الساعة ذات العقارب الذهبية**؛ حيث جاء فيها:

«جاء في السنة الشريفة الترخيصُ في لبس الذهب اليسير للرجال إذا كان تابعًا لغيره، كفص ذهب في خاتم فضة، فروى الإمام أحمد في «المسند»، وأبو داود في «السنن»، والنسائي في «المجتبى» عن معاوية بنِ أبي سُفيان رضي الله عنهما: **«أن رسولَ الله صلَّى الله عليه وآله وسلم نَهَى عن لُبْسِ الذَّهَبِ إلا مُقطَّعًا»**. وإسناده حسن، كما قال الشيخ برهان الدين بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ) في «المبدع في شرح المقنع»[٣].

(١) المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية: مجلد الفتوى والتحديات الصحية (٣٢/ ١٩٨)، وراجع تفصيل الكلام بخصوص لزوم طاعة ولي الأمر وسلطته في تقييد المباح ورفع الخلاف في: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية: مجلد الفتوى والتقنين (٣١/ ٥٣-١٠٣).

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٩/ ٧٦) من فتاوى فضيلة الدكتور/ علي جمعة.

(٣) ٢/ ٣٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

قال الإمام شمس الدين بن مفلح الحنبلي (ت ٧٦٣هـ) في «الآداب الشرعية»[١] نقلًا عن القاضي أبي بكر الخلال: «وتفسيره: الشيء اليسير منه، فعلى هذا لا يُباح إلا أن يكون تابعًا لغيره، فأما أن يلبسه مفردًا فلا؛ لأنه لا يكون مقطعًا» اهـ.

والحكمة في الترخيص في يسير الذهب إذا كان تابعًا لغيره أنه مقاوم للبِلَى ولا يصدأ كغيره من المعادن»[٢].

وبعدما نقلت عن فقهاء الحنفية والمالكية جواز مسمار الذهب لتثبيت الفص قالت:

«وأجاز الحنابلة من الذهب ما دعت الضرورة إليه، وعندهم في تحلية آلة الحرب بالذهب وجهان، واحتج الإمام أحمد بما رُوي عن السلف من تحلية سيوفهم بالذهب، ونقلوا عن أبي بكر الخلال إباحة اليسير من الذهب، واختلفوا في توجيه هذا النقل عنه؛ هل مراده ما كان تابعًا، أو على الإطلاق؟ كما أن من الضوابط الفقهية عندهم في المرخص فيه من الذهب أن باب اللباس أوسع من باب الآنية، وذكر ابن تيمية أن إباحة يسير الذهب التابع لغيره؛ كالطرز ونحوه، هو أصح القولين في مذهب الإمام أحمد وغيره، كما أباح ابن تيمية الاكتحال بميل الذهب، وعللوا إباحة اليسير من الذهب بكونه لا يصدأ بخلاف غيره.

قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[٣]: «وأما الذهب فيباح منه ما دعت الضرورة إليه، كالأنف في حق من قطع أنفه؛ لما روي عن عبدالرحمن بن طرفة أنَّ جده عرفجة بن أسعد رضي الله عنه قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفًا من ورِق فأنتن عليه، **فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاتخذ أنفًا من ذهب»**. رواه أبو داود.

وقال الإمام أحمد: ربط الأسنان بالذهب إذا خشي عليها أن تسقط قد فعله الناس، فلا بأس به عند الضرورة.

وروى الأثرم، عن موسى بن طلحة، وأبي جمرة الضُّبَعي، وأبي رافع، وثابت البُناني، وإسماعيل بن زيد بن ثابت، والمغيرة بن عبدالله: أنهم شدوا أسنانهم بالذهب.

وعن الحسن، والزهري، والنخعي، أنهم رخصوا فيه.

وما عدا ذلك من الذهب، فقد روي عن أحمد رحمه الله الرخصة فيه في السيف.

(١) ٣/ ٥٠٧، ط. عالم الكتب.

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٥٣/ ٣١١-٣١٢) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

(٣) ٣/ ٤٥-٤٦، ط. مكتبة القاهرة.

قال الأثرم: قال أحمد: قد روي أنه كان في سيف عثمان بن حنيف رضي الله عنه مسمار من ذهب، قال أبو عبدالله: فذاك الآن في السيف. وقال: إنه كان لعمر رضي الله عنه سيف سبائكه من ذهب، من حديث إسماعيل بن أمية، عن نافع.

وروى الترمذي بإسناده عن مَزيدة العَصَري رضي الله عنه قال: «**دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة**».

وروي عن أحمد رواية أخرى تدل على تحريم ذلك. قال الأثرم: قلت لأبي عبدالله: يخاف عليه أن يسقط يجعل فيه مسمارًا من ذهب؟ قال: إنما رخص في الأسنان، وذلك إنما هو على الضرورة، فأما المسمار، فقد روي: «مَنْ تَحَلَّى بِخُرَيْصِيصَةٍ كُوِيَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قلت: أي شيء خريصيصة؟ قال: شيء صغير مثل الشعيرة.

وروى الأثرم أيضًا، بإسناده عن شهر بن حوشب، عن عبدالرحمن بن غنم، قال: «مَنْ حُلِّيَ أَوْ تَحَلَّى بِخُرَيْصِيصَةٍ كُوِيَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مَغْفُورًا لَهُ أَوْ مُعَذَّبًا».

وحكي عن أبي بكر من أصحابنا، أنه أباح يسير الذهب، ولعله يحتج بما رويناه من الأخبار، وبقياس الذهب على الفضة، ولأنه أحد الثلاثة المحرمة على الذكور دون الإناث، فلم يحرم يسيره كسائرها، وكل ما أبيح من الحلي فلا زكاة فيه إذا كان مُعَدًّا للاستعمال» اهـ.

وقال الشيخ ابن تيمية الحنبلي- كما في «مجموع الفتاوى»[1]: «وباب اللباس أوسع من باب الآنية؛ فإن آنية الذهب والفضة تحرم على الرجال والنساء، وأما باب اللباس فإن لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق، ويباح للرجل ما يحتاج إليه من ذلك، ويباح يسير الفضة للزينة، وكذلك يسير الذهب التابع لغيره، كالطرز ونحوه، في أصح القولين في مذهب أحمد وغيره؛ فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الذهب إلا مقطعًا» اهـ.

وقال الإمام شمس الدين بن مفلح الحنبلي في «الآداب الشرعية»[2]: «يحرم يسير الذَّهب مفردًا كخاتم ونحوه، ويكره تبعًا، وقيل: لا يُكره إلا ما ذكر، كذا في «الرعاية»، وقال في «التلخيص»: يباح يسير الذهب للضرورة، ولغير ضرورة يحرم في أصح الوجهين. وقال في «المستوعب»: يحرم على الرجال لبس الذهب إلا من ضرورة، وذكر أبو بكر أن يسير الذهب مباح، واحتج بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم **نهى عن لبس الذهب إلا مقطعًا**، قال: وتفسيره: الشيء اليسير منه؛ فعلى هذا لا يباح إلا

(١) ٢٥/ ٦٤، ط. مجمع الملك فهد.

(٢) ٤/ ١٥٩- ١٦٠، ط. مؤسسة الرسالة.

أن يكون تابعًا لغيره، فأما أن يلبسه مفردًا فلا؛ لأنه لا يكون مقطعًا.

قال في «الرعاية»: وفي قبيعة سيفه ونحو ذلك من ذهب وجهان، وقيل: يباح يسيره تبعًا لغيره، وقيل: مطلقًا، وقيل ضرورة، وقال ابن حمدان: أو حاجة لا ضرورة. وقيل: بل كل ما يباح تحليته بفضة يباح بذهب، وقيل بيسير، كذا ذكره. وقال ابن تميم في إباحة تحليته: كل ما يباح تحليته بفضة يباح بيسير الذهب وجهان. واختلف ترجيح الأصحاب في تحلية قبيعة السيف والمنطقة بذهب، وفي المنطقة روايتان، وكذا تحلية خاتم الفضة، وقال ابن تميم: وعنه تحرم قبيعة السيف من الذهب، فيحرم في غيره مما تقدم وجهًا واحدًا. وقال في «الرعاية» في الزكاة: وتباح قبيعة سيفه وشعيرة سكينه، وقيل: لا يباحان، وهو بعيد، وقيل: يباح يسيره في السيف لا في السكين. ويحرم تحلية كمراته، وخريطته، ودرجه، بذهب أو فضة، ويحتمل الإباحة، وفي جواز تحلي جوشنه، ومِغفَره، وخوذته، ونعله، وخُفِّه، وحمائل سيفه، ونحوها، ورأس رمحه: وجهان مشهوران. وما اتخذه من ذلك ونحوه لتجارة أو كراء أو سرف أو مباهاة ونحو ذلك كُرِهَ وزُكِّيَ، ولم يذكر بعضهم السرف والمباهاة» اهـ.

وقال العلامة البرهان بن مفلح الحنبلي (ت ٨٨٤هـ) في «المبدع شرح المقنع»[(١)]: «والحكمة في الذهب أنه لا يصدأ، بخلاف الفضة» اهـ.

وقال العلامة المرداوي في «الإنصاف»[(٢)]: «وقيل: يباح يسير الذهب، قال أبو بكر: يباح يسير الذهب، وقد ذكره المصنف في باب زكاة الأثمان، وقيل: يباح لحاجة، واختاره الشيخ تقي الدين، وصاحب «الرعاية»، وأطلق ابن تميم في الضبة اليسيرة من الذهب الوجهين. قال الشيخ تقي الدين: وقد غلط طائفة من الأصحاب؛ حيث حكت قولًا بإباحة يسير الذهب تبعًا في الآنية عن أبي بكر، وأبو بكر إنما قال ذلك في باب اللباس والتحلي، وهما أوسع. وقال الشيخ تقي الدين أيضًا: يباح الاكتحال بميل الذهب والفضة؛ لأنها حاجة، ويباحان لها، وقاله أبو المعالي ابن منجا أيضًا» اهـ.

وبناءً على ذلك: فإن السنة النبوية الشريفة جاءت بالترخيص في لبس الذهب اليسير للرجال إذا كان تابعًا لغيره؛ لِمَا في الذهب من مقاومة البِلَى والصدأ، وباب اللباس في ذلك أوسع من باب الآنية، وبذلك جاءت نصوص الفقهاء؛ فأجاز الحنفية مسمار الذهب لتثبيت فص الخاتم، وأجاز المالكية الحبة والحبتين فيه، وأجاز الحنابلة تحلية آلات الحرب بالذهب، ويسير الذهب التابع لغيره، وميل الذهب في الاكتحال، وهذا كله يقتضي إباحة لبس الساعة للرجال إذا كانت عقاربها أو إطارها أو أرقامها أو نحو ذلك من الذهب؛ عملًا بالرخصة الواردة في ذلك، وأخذًا بقول من أباح ذلك من العلماء؛ بناءً

(١) ٢/ ٣٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ١/ ٨٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

على أن عقارب الذهب في الساعة يسيرة وتابعة لا مستقلة مُفرَدة. والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

فكان اعتماد الفتوى على ما جاء بالمذهب الحنبلي أكثر من غيره من المذاهب الفقهية.

كما اعتمدت أيضًا على ما ورد بالمذهب الحنبلي بشأن الاستهلاك و أثره في زوال وصف النجاسة، وذلك في فتواها على الطلب المقيد برقم (٢٩٦) لسنة ٢٠١٤م، **بخصوص حكم تصنيع مشروبات تحتوي على الكحول الإثيلي** باعتباره مذيبًا كيميائيًّا بنسبة ما بين ١٠- ٢٠٪ لاستخدامه في تصنيع منتج نهائي للمستهلك، به نسبة كحول إيثيلي لا يتعدى ٠,١- ٠,٢٪ على الأكثر؛ حيث يتم تخفيفه بالماء والمحليات حوالي ٣٥٠ مرة لإنتاج المشروب النهائي للمستهلك، وقد جاء فيها:

«هذه المسألة وأشباهها ينبني الحكم الشرعي فيها على الاستهلاك وأثره في زوال وصف النجاسة، أو في إباحة التناول.

والاستهلاك: هو أن تكون نسبة الخمر في الخليط ضئيلة جدًّا؛ بحيث لا تؤثر في شاربها سكرًا ولو شرب من الخليط كثيرًا، أما النسبة التي تؤثر في الحرمة فهي التي تكون بحيث إذا شرب الشخص من هذا المختلط- كثيرًا أو قليلًا- سكر، وعلى ذلك يحمل مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث جابر رضي الله تعالى عنه؛ فإن المعنى أن الشراب المسكر بكثيره لا بقليله يكون حرامًا قليله وكثيره؛ لأن شرب القليل غير المسكر يدعو إلى الكثير المسكر، وأما ما خالطه المسكر بنسبة قليلة جدًّا لا تنتج سكرًا عند شرب خليطه ولو كثيرًا؛ فهو حلال لا يشمله مثل هذه الأحاديث الشريفة.

قال الإمام السرخسي الحنفي في «المبسوط» (٢٤/ ٣٥، ط. دار المعرفة): «ولو عجن دواء بخمر ولتَّه، أو جعلها أحد أخلاط الدواء ثم شربها، والدواء هو الغالب؛ فلا حد عليه، وإن كانت الخمر هي الغالبة؛ فإنه يحد؛ لأن المغلوب يصير مستهلكًا بالغالب إذا كان من خلاف جنسه، والحكم للغالب».

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في شرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٥٨، ط. دار الفكر): «(فإذا شربه) أي المسكر (أو) شرب (ما خلط به) أي المسكر (ولم يستهلك) المسكر (فيه) أي: الماء حد، فإن استهلك في الماء فلا حد؛ لأنه لم يسلب عن الماء اسمه (أو استعط) بمسكر (أو احتقن به أو أكل عجينًا لُتَّ به) أي المسكر».

هذا كله على القول بنجاسة الكحول، وإلا فالتحقيق- كما بحثه وأفتى به فضيلة الشيخ العلامة محمد بخيت المطيعي شيخ الحنفية في عصره ومفتي الديار المصرية الأسبق- أن مادة الكحول الكيميائية

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٥٣/ ٣١٤- ٣١٨) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

ليست خمرًا أصلًا ولا تعد أصلًا للشرب، ولا هي نجسة إلا إذا كانت مستخرجة من الخمور، وإن كانت هي إحدى مكونات الخمر، والخمر إنما تنتج من وضعها بنسب معينة مع مواد أخرى تجعله مسكرًا، فلا تكون بذلك نجسة أصلًا، وحرمة تناولها إنما هي بسبب ما ينتج عنها من الأذى أو الضرر أو السكر جراء اختلاطها بغيرها بنسب معينة.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فتصنيع مثل هذه المنتجات الوسيطة للاستخدامات الغذائية جائز شرعًا، ولو احتوت على هذه النسبة من مادة الكحول الكيميائية، سواء قلنا بنجاسة مادة الكحول أو طهارتها، وذلك ما دامت نسبة الكحول في المنتج النهائي للمستهلك ضئيلة جدًّا لا تتعدى ٠,١-٠,٢٪ كما هو وارد بالسؤال، بحيث لا تؤثر فيه سكرًا ولو تُنُووِل من الخليط كثير. والله سبحانه وتعالى أعلم»[١].

وغير ذلك من الفتاوى العديدة التي اعتمدت فيها دار الإفتاء المصرية على المذهب الحنبلي وما جاء فيه من روايات وأقوال وآراء، رأت دار الإفتاء أنها أقرب لنصوص الشريعة، وأكثر تحقيقًا لمقاصدها ومصالح الناس، وأكثر اتساقًا مع منهجية دار الإفتاء المصرية في اختيار الفتوى.

* * *

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٤/ ٥٧- ٥٩) من فتاوى فضيلة الدكتور/ شوقي علام.

المبحث الثاني

نماذج من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بالمذهب الحنبلي

المذهب الحنبلي- كما هو معروف- هو المذهب الرسمي للدولة السعودية، والسائد في الديار النجدية وفي أنحاء المملكة منذ قيام الدولة السعودية الأولى على يد الأمير محمد بن سعود (المتوفى سنة ١١٧٩هـ/ ١٧٦٥م).

ومنذ ذلك الوقت والمذهب الحنبلي هو المذهب الرسمي في نجد والحجاز.

ولذلك فإن الإفتاء- والقضاء أيضًا[1]- في المملكة يسير في معظمه وفق المذهب الحنبلي، وقد يأخذ بآراء الإمام ابن تيمية خاصة واختياراته، ولا يكاد يخرج عن ذلك إلا في القليل النادر، إن وجدت المصلحة في ذلك في مواضع محددة تُنزَّل من الأصل منزلة الاستثناء من الأصل العام[2].

ولذلك فإن فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في معظمها لا تخرج عن المذهب الحنبلي.

ونذكر هنا أمثلة من ذلك.

(١) ورد في قرار الهيئة القضائية رقم (٣) بتاريخ ١٧/ ١/ ١٣٤٧هـ المقترن بالتصديق العالي بتاريخ ٢٤/ ٣/ ١٣٤٧هـ:

«أ- أن يكون مجرى القضاء في جميع المحاكم منطبقًا على المفتى به من مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ نظرًا لسهولة مراجعة كتبه، والتزام المؤلفين على مذهبه ذكر الأدلة إثر مسائله.

ب- إذا صار جريان المحاكم الشرعية على التطبيق على المفتى به من المذهب المذكور، ووجد القضاة في تطبيقها على مسألة من مسائله مشقة ومخالفة لمصلحة العموم- يجري النظر والبحث فيها من باقي المذاهب بما تقتضيه المصلحة، ويقرر السير فيها على ذلك المذهب؛ مراعاة لما ذكر.

ج- يكون اعتماد المحاكم في سيرها على مذهب الإمام أحمد على الكتب الآتية:

١ - شرح المنتهى.

٢ - شرح الإقناع.

فما اتفقا عليه أو انفرد به أحدهما فهو المتبع، وما اختلف فيه فالعمل على ما في المنتهى، وإذا لم يوجد بالمحكمة الشرحان المذكوران يكون الحكم بما في شرحي الزاد، أو الدليل إلى أن يحصل بها الشرحان، وإذا لم يجد القاضي نص القضية في الشروح المذكورة طلب نصها في كتب المذهب المذكور التي هي أبسط منها، وقضى بالراجح». انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٣/ ٢٤٧) ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨٠- ٨١)، وأيضًا: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية: مجلد الفتوى والتقنين (٣١/ ٣٤).

فمن فتاوى اللجنة الدائمة المبنية على معتمد المذهب الحنبلي: **فتوى اللجنة بشأن حكم تعميم مسح الرأس بالماء في الوضوء**، ونصها:

«الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

الواجب مسح جميع الرأس في الوضوء لقوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾، ولما أخرجه البخاري ومسلم عن عبدالله بن زيد بن عاصم رضي الله عنهما في صفة الوضوء قال: «**ومسح رسول الله صلى الله عليه وسلم برأسه فأقبل بيديه وأدبر**». وفي لفظ لهما: «**بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه**». وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[١].

وفتواها الأخرى بخصوص حكم المسح على الجوربين، ونصها:

«الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

في المسح على الجوربين في الوضوء خلاف بين الفقهاء، فمنهم من منعه، ومنهم من أجازه، والصحيح أنه جائز إذا لبسهما على طهارة، وكانا ساترين للقدمين والكعبين، لمدة يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام للمسافر، إلى غير ذلك من شروط المسح التي دلت عليها الأحاديث الصحيحة، لما ثبت عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال: «**توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين**». رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقد عمل بذلك كثير من الصحابة. قال أبو داود: ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم. وهو قول جماعة من أهل العلم. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[٢].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش (٥/ ٢١١- ٢١٢)، ط. دار المؤيد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٢٤٤).

ومن ذلك أيضًا فتواها بشأن كفر تارك الصلاة اعتمادًا على المذهب الحنبلي في ذلك، ونصها:

«الصلاة ركن من أركان الإسلام؛ فمن تركها جاحدًا لوجوبها فهو كافر بالإجماع، ومن تركها تهاونًا وكسلًا فهو كافر على الصحيح من قولي العلماء في ذلك، والأصل في ذلك عموم الأدلة التي دلت على الحكم بكفره، ولم تفرق بين من تركها تهاونًا وكسلًا ومن تركها جاحدًا لوجوبها، فروى الإمام أحمد وأهل السنن بسند صحيح من حديث بريدة بن الحصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة؛ فمن تركها فقد كفر**». وروى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة**». وروى عبدالله بن شقيق قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة. رواه الترمذي. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[١].

وفتواها بخصوص نقض الوضوء بأكل لحم الإبل، وإعادة الصلاة إذا صلاها إذا أكله ولم يتوضأ، ومما جاء فيها:

«يجب عليك أن تعيد كل صلاة صليتها بعد أكلك لحم الإبل بوضوء شرعي؛ لأن الصحيح من قولي العلماء أن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء»[٢].

وفتواها بخصوص بيع العربون، وفيها:

«هل يجوز للبائع أن يأخذ العربون من المشتري، وفي حالة عدم وفاء المشتري أو رجوعه في البيع هل يحق شرعًا للبائع أن يحتفظ بالعربون لنفسه دون أن يرده للمشتري؟

ج: إذا كان الواقع كما ذكر، جاز له أن يحتفظ بالعربون لنفسه، ولا يرده للمشتري في أصح قولي العلماء إذا اتفقا على ذلك»[٣].

وكذلك فتواها بتحريم بيع السلاح، ونصها:

«نرفع لفضيلتكم استدعاءً مقدمًا لنا من فاعل خير من تهامة قحطان، يسأل عن المال المكتسب عن طريق البيع أو الشراء في الأسلحة، سواء كانت ذخائر نارية (رصاصًا) أو بنادق بأشكالها، هل هذا المال حلال مباح أم لا؟ وهل يجوز قبول هذا المال كسداد دين أو ثمن في مبايعة أو مهر في زواج؟

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/ ٣٧- ٣٨).

(٢) المرجع السابق (٦/ ١٩٢).

(٣) المرجع السابق (١٣/ ١٣٢).

لاسيما أن ولي الأمر وتعليمات الدولة تقضي بمنع المتاجرة في السلاح وغيره من الممنوعات. نأمل من فضيلتكم إفادتنا ليتم تعميمه وإفهامه للمسلمين. جزاكم الله عنا وعن المسلمين في كل مكان خير الجزاء، ونسأل الله لنا ولكم حسن الخاتمة والسلام عليكم.

ج: لا يجوز بيع السلاح الممنوع بيعه من قبل ولي الأمر؛ لقول الله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾، ومنع ولي الأمر من بيع السلاح ملاحظ فيه الحفاظ على الأمن، وسد وسائل الفتنة، وبناء على ذلك ترى اللجنة تحريم بيع السلاح بدون إذن ولي الأمر، وتحريم المكسب الناتج عن ذلك، والله أعلم»[١].

وفتواها بشأن صحة اشتراط الزوجة على زوجها ألا يخرجها من بلدها، والتي جاء في السؤال فيها:

«أنا امرأة تزوجت من شخص وأنجبت منه ثلاث بنات، ثم توفي والدهن ولهن جدتهن من أبيهن، وبعد مدة من وفاة زوجي الأول تقدم لخطبتي رجل آخر، طبعًا قال: إنه لن يأخذني وسوف يبني لي بيتًا في قريتي التي أعيش فيها، ولكن المشكلة لم يبرم ذلك في العقد، وتم الزواج وأنجبت منه أيضًا ثلاث بنات، ثم بدأ يطالبني أن أذهب معه إلى مكان إقامته، علمًا بأنه متزوج باثنتين قبلي، ولو ذهبت معه لسوف أفارق بناتي الأوليات، حيث أهلهن سوف يأخذونهن، وإن رفضت سوف يأخذ بناته، علمًا بأنه ليس له حاجة بي، فلديه زوجتان غيري، وسؤالي هو: هل إذا طلبت الطلاق عليَّ إثم في ذلك، وهل إذا لم أذهب معه لي حقوق عليه وكما سبق؟ وإن ذكرت بناتي اللاتي من غيره أبوهن متوفى ولا أريد أن أحرمهن مني مثل ما هن محرومات من أبيهن. أرجو من الله أن أجد إجابة فضيلتكم قريبًا بين يديَّ، أرجو الرد ولكم جزيل الشكر».

وجاء نص الفتوى: «إذا كان الأمر كما ذكر؛ فإن لكِ ما اشترطتِ على زوجكِ من بقائكِ في قريتك، وبإمكانكِ إثبات ذلك عن طريق المحكمة، وأما حقوقكِ ونفقتكِ فمرجعها المحكمة الشرعية. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[٢].

ويطول المقام جدًّا بتتبع ذلك؛ فهو الأصل في فتاوى اللجنة الدائمة كما سبق، وفيما ذكرنا الكفاية.

* * *

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣/ ١١٢-١١٣).

(٢) المرجع السابق (١٨/ ٤٠٣-٤٠٤).

نماذج من فتاوى إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت بالمذهب الحنبلي

على الرغم من أن المذهب الفقهي الغالب على دولة الكويت هو المذهب المالكي، إلا أن المذهب الحنبلي منتشر فيها كذلك، وله وجود غير قليل.

ولذلك نجد أن إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت تعتمد في بعض فتاواها على المذهب الحنبلي.

ومن الفتاوى التي اعتمدت فيها إدارة الإفتاء بالكويت على المذهب الحنبلي: **فتواها بخصوص بيع العربون**، ونصها:

«عرض على الهيئة الاستفتاء المقدَّم من السيد/ عبدالوهاب، ونصُّه: تتولى شركتنا إنشاء وبيع الفلل السكنية إلى الجمهور من خلال منافذ بيعيَّة مختلفة، وعند التعاقد المبدئي نستلم من المشتري عربونًا من قيمة الفيلا (بحدود ٥٠٠ د. ك)، فإذا استمر العميل راغبًا في شراء الفيلا التي حجزها يعتبر مبلغ العربون من إجمالي مبلغ البيع، ولكن في حالات أخرى يطلب العميل أن يتم فسخ العقد لعدم رغبته في إتمام عملية البيع، وهنا السؤال: هل يحق لشركتنا الاحتفاظ بمبلغ العربون أو بجزء منه، خصوصًا أن أية عملية بيع تكبِّدنا بعض المصاريف والنفقات بسبب ذلك؟

ويسرنا أن نرفق طيَّ كتابنا هذا نسخة من العقد الذي نبرمه مع عملاء الفلل حيث تنص المادة (٢) صراحة على أن العربون لا يرد إذا لم يدفع الزبون باقي المبلغ في تاريخ محدد لاحق.

أجابت الهيئة بما يلي:

ما دام العربون قد اشترط في العقد لمدة محددة فإنه يجب الوفاء به، أخذًا من مذهب الحنابلة الذين يجيزون بيع العربون. والله أعلم»[١].

وفتواها الأخرى بخصوص حصول الشريك على راتب أو أجر معلوم، التي جاء فيها:

«عرض على اللجنة الاستفتاء المقدَّم من السيد/ مسلَّم، ونصُّه: هل يحق للشريك في شركة تجارية

(١) الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٥/ ١١٤- ١١٥)، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

ويقوم بنفس الوقت بإدارة الشركة أن يتقاضى راتبًا عن ذلك؛ بأن يخصص له نسبة معينة من صافي أرباح الشركة سنويًّا؟ وجزاكم الله خيرًا.

أجابت اللجنة بما يلي:

أنه إذا كان عمل أحد الشريكين في الشركة بعقد أو اتفاق منفصل عن عقد الشركة، وكان موضوع عمله ليس مطلوبًا منه بحكم كونه شريكًا بحسب العرف، بل من شأنه أن يستأجر له شخص غير الشركاء عادة؛ فإنه يجوز أن يكون بأجر معلوم، سواء ربحت الشركة أو خسرت، وقد نص فقهاء الحنابلة على جواز تخصيص أجر معلوم من مال الشركة لأحد الشركاء إذا عمل مع شريكه عملًا ليس مطلوبًا منه عادةً ولم يقم به تطوعًا، قال في شرح منتهى الإرادات (ج٢ ص٣٢٤): «وعلى كل من الشركاء تولّي ما جرت عادة بتولّيه... لحمل إطلاق الإذن على العُرف، ومقتضاه تولي مثل هذه الأمور بنفسه، فإن فعل ما عليه توليه بنائب بأجرة فهي عليه؛ لأنه بذلها عوضًا عما عليه.

وما جرت عادةٌ بأن يستنيب فيه فله أن يستأجر من مال الشركة إنسانًا حتى شريكه لفعله إذا كان فعله مما لا يستحق أجرته إلا بعمل، وليس للشريك فعل ما جرت العادة بعدم توليه بنفسه ليأخذ أجرته بلا استئجار صاحبه له؛ لأنه تبرع بما لا يلزمه فلم يستحق شيئًا» اهـ كما جاء في (ص٣٤٢) ما نصه: «ولدى زيادة عمل لم يتبرع بالزيادة طلبها من رفيقه ليحصل التساوي». ونحوه في كشاف القناع (ج٣ ص٥٠٢، ٥٣٠)»[1].

وفتواها كذلك بخصوص اشتراط الزوجة على زوجها ألا يتزوج عليها، أو اشتراط الزوجة الثانية عدم الرجوع للأولى، ونصها:

«عرض على اللجنة الاستفتاء المقدَّم من السيد/ أحمد، ونصُّه:

أنا رجل قد طلقت زوجتي ولي منها أبناء، وتقدَّمتُ لامرأة أخرى، وقبل الزواج منها شرطوا عليَّ بأن لا أتزوج من أخرى أو أعود إلى زوجتي الأولى، فوافقت على هذا الشرط وأخذوا مني عهدًا بذلك، دون أن يُدوَّن هذا الشرط في العقد، والآن أريد أن أرجع إلى زوجتي (مطلقتي الأولى) نظرًا لظروف الحياة وحاجة بناتي الثلاثة وابني إلى أُمّهم وأبيهم، وخوفي عليهم من ظروف الحياة القاسية؛ فما حكم العهد الذي التزمت به لزوجتي الثانية وأهلها؟

(١) الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٦/ ١٨٣- ١٨٤).

أجابت اللجنة بما يلي:

اشتراط الزوجة على زوجها في عقد الزواج أن لا يتزوج عليها، أو أن لا يعيد زوجته الأولى شرط فاسد عند أكثر الفقهاء مع صحة عقد الزواج، وذهب الحنبلية إلى صحة هذا الشرط إذا شُرِط في العقد، وأن للزوجة التي شَرَط لها هذا الشرط أن تطلب من القاضي فسخ الزواج إذا أخلَّ الزوج بهذا الشرط، وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الكويتي بمذهب الحنبلية في المادة (٤٠) منه. والله أعلم.

وتَنْدُب اللجنة الزوج المستفتي أن يحاول إقناع زوجته الثانية بالتنازل عن هذا الشرط، فإذا اقتنعت وأسقطته فبها، وإلا فلها طلب فسخ الزواج عند إعادته لزوجته الأولى بحسب القانون كما تقدم»[١].

ونلاحظ هنا تقيد إدارة الإفتاء بالقانون الكويتي؛ مراعاة للمواءمة بين المفتَى به والقضاء، وهو مطلب مهم، وله أثر كبير في تجنيب المجتمع الفوضى والاضطراب[٢].

* * *

(١) الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٨/ ١٣٤-١٣٥).

(٢) راجع في أهمية التواؤم بين مؤسسات الدولة: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية: مجلد الفتوى والتقنين (٣١/ ٢٤٠، وما بعدها).

المبحث الرابع

نماذج من فتاوى دار الإفتاء الفلسطينية بالمذهب الحنبلي

إذا كان المذهب الشافعي هو الغالب على الدولة الفلسطينية؛ فإن المذهب الحنبلي هو الذي يليه فيها من حيث الانتشار.

ونجد أثر ذلك في فتاوى دار الإفتاء الفلسطينية؛ حيث تعتمد في بعض فتاواها على المذهب الحنبلي.

ومن الفتاوى التي اعتمدت فيها دار الإفتاء الفلسطينية على المذهب الحنبلي: فتواها بخصوص بيع العربون، ونصها:

«ما حكم العربون، في حال استنكاف المشتري عن إتمام الصفقة؟

الجواب:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بالإشارة إلى سؤالك المثبت نصه أعلاه؛ فالأصل أن بيع العربون هو أن يشتري شخص السلعة، ويدفع إلى البائع مبلغًا من المال، يحتسب من الثمن بعد إجراء التسليم والاستلام بين البائع والمشتري، وفي حال استنكف المشتري عن إتمام الصفقة، فقد اختلف الفقهاء على رأيين:

الرأي الأول: وهو ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية على أن بيع العربون لا يصح، ولا يجوز للبائع أخذه، ويجب رده للمشتري، واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنه قال: «**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ**» (سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب في العربان، وضعفه الألباني).

والرأي الثاني للإمام أحمد، الذي ذهب إلى جواز بيع العربون إذا اتفق البائع والمشتري على ذلك. (الفقه الإسلامي وأدلته: ٧/ ١٨١). ودليله ما ورد عن نَافِعُ بْنُ عَبْدِالْحَارِثِ أنه «اشْتَرَى دَارًا لِلسِّجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ إِنْ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ، فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُمِائَةِ دِينَارٍ» (صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب الربط والحبس في الحرم).

والراجح هو ما ذهب إليه الإمام أحمد من جواز بيع العربون؛ لقوة دليله، وضعف الحديث الذي استدل به الجمهور.

فإن اتفق البائع والمشتري أو جرى العرف على أخذ هذا العربون عند رجوع المشتري في صفقته رجعا إليه، وكان ما اتفقا عليه وتراضيا هو الفاصل بينهما، وإن لم يتفقا ولم يوجد عرف سائد بهذا الشأن، وكان في عدم اتفاقهما ضرر على البائع، فتقدر قيمة الضرر، ويلزم المشتري بدفعها، ويعد ما أخذه البائع من المشتري في هذه الحالة على سبيل التعويض.

وقد جاء في قرار مجلس الإفتاء الأعلى رقم (٢/ ٦٩): أنه في حال وجود شرط جزائي في العقد فتحق المطالبة بتنفيذه، وأخذ التعويض المنصوص عليه في العقد، وينصح مجلس الإفتاء الأعلى المتبايعين أن يتسامحوا ويتراحموا فيما بينهم، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا أَقَالَهُ اللَّهُ عَثْرَتَهُ**» (سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب في فضل الإقالة، وصححه الألباني)، والله تعالى أعلم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»[١].

وفتواها بخصوص أكل ما زرع على المقابر، التي جاء فيها:

«تزرع على جانب مجاري سيل خضرواتٌ وغيرها، فهل يجوز شرعًا الزراعة على المياه النجسة؟ وما حكم الأكل منها؟ وما حكم الشرع في أكل الثمر النابت على القبور؟

الجواب:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

(١) الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
84%D8%20%D8%A7%D9%85%83%D9%https://www.darifta.ps/fatawa2014/showfatwa.php?subfatwa=%D8%AD%D9
86%88%D9%%B9%D8%B1%D8%A8%D9

تاريخ المطالعة: ٢/ ٢/ ٢٠٢٣م. المفتي: فضيلة الشيخ/ محمد أحمد حسين. فتوى رقم (٣٠٢).

فقد أحل الله سبحانه وتعالى الطيبات، وحرم الخبائث، فقال في كتابه الكريم: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والخبيث فيه الضرر والأذى للإنسان، ونظر الفقهاء إلى مسألة الزرع النابت على مياه المجاري، والذي لا يسقى إلا بها من زاويتين:

الأولى: سقي الزرع بالمجاري النجسة، فقاسوه على الجلّالة من الحيوانات، وهي التي تأكل النجس فقط.

والزاوية الثانية: تحقق الضرر والمرض والأذى للإنسان.

أما الزاوية الأولى ففيها قولان: أحدهما يشبه الزرع المسقي بالنجاسة بالجلالة، فالمشابهة قائمة إلا أن الجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهر فتطهر.

ورد في المغني قول ابن قدامة- من فقهاء الحنابلة: «وتحرم الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسة». وإلى هذا ذهب ابن تيمية، فقال في الفتاوى: «فقد رأينا طيب المطعم يؤثر في الحل، وخبيثه يؤثر في الحرمة، أخذًا بما جاءت به السنة في لحوم الجلالة ولبنها وبيضها، فإنه حرم الطيب لاغتذائه بالخبيث، وكذلك النبات المسقي بالماء النجس عند من يقول بالحرمة، ويعزز هذا الرأي ما رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**كُنَّا نُكْرِي أَرْضَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَشْتَرِطُ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَدْمُلُوهَا بِعَذِرَةِ النَّاسِ**» (سنن البيهقي الكبرى، كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السرجين والعذرة في الأرض). وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يشترط على الذي يكريه أرضه ألا يعرها، وذلك قبل أن يدع عبدالله الكراء.

والقول الثاني في هذه المسألة: قاله ابن قدامة في المغني «عن ابن عقيل: أنه يكره ذلك؛ لأن النجاسة تستحيل في باطنها فتطهر، كالدم يستحيل في أعضاء الحيوان لحمًا، ويصير لبنًا، وهذا قول أكثر الفقهاء، منهم أبو حنيفة والشافعي».

ويؤيد هذا القول ما رواه البيهقي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يحمل مكتل عرة إلى أرض له، وقال سعد مكتل عرة مكتل بر، قال أبو عبيد: قال الأصمعي: العرة هي عذرة الناس». (سنن البيهقي الكبرى، كتاب المزارعة، باب ما جاء في طرح السرجين والعذرة في الأرض).

وخلاصة القول في هذه المسألة أنه يكره زرع النبات على مياه المجاري، وإذا زرع يكره أكله، أما إذا ثبت ضررها وخطرها وأذاها للإنسان وثبت تسببها بالأمراض الخبيثة له؛ فإنه يحرم الزرع والأكل مما زرع على مياه المجاري النجسة؛ لقوله تعالى: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ [الأعراف: ١٥٧].

أما من نبت زرعه على القبور، فقال ابن قدامة في المغني: «فأما المقبرة فإن كانت لم تنبش فترابها طاهر، وإن كان نبشها والدفن فيها تكرر لا يجوز التيمم بترابها».

وعليه يكره أكل ما نبت على القبور بهذا الوصف. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»[١].

وفتواها أيضًا بخصوص حكم المسح على الجوارب القطنية في الوضوء، ونصها:

«ما حكم المسح على الجوارب القطنية؟

الجواب:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بالإشارة إلى سؤالك المثبت نصه أعلاه؛ فالجوربان يقومان مقام الخفين في جواز المسح عليهما ضمن الضوابط والأحكام الشرعية الخاصة بذلك، واشترط الحنابلة للخفين ألا يكونا شفافين تظهر القدم من خلالهما، أما الحنفية والشافعية فاشترطوا أن يمنعا وصول الماء، أما المالكية فاشترطوا أن يكونا من الجلد (فتح القدير ١/ ١٣٨- ١٣٩، الشرح الصغير ١/ ٢٢٩، المجموع ١/ ٥٢٦، المغني ١/ ٢٩٤)، والله تعالى أعلم»[٢].

وفتواها كذلك بخصوص رمي الحاج ثاني أيام التشريق بعد منتصف الليل، وفيها:

«إذا رمى الحاج ثاني أيام التشريق بعد منتصف الليل، فهل يجوز له أن يغادر منى قبل الفجر إلى مكة؟ أم يجب الانتظار إلى الزوال؟

الجواب:

---

(١) الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
https://www.darifta.ps/fatawa2014/showfatwa.php?subfatwa=%D8%A3%D983%%D920%%84%D985%%D8%A720%%D8%B2%D8%B1%D8%B920%%D8%B9%D984%%D920%%89%D8%A7%D984%%D985%%D982%%D8%A7%D8%A8%D8%B1

تاريخ المطالعة: ٧/ ٨/ ٢٠٢٢م. المفتي: فضيلة الشيخ/ عمار توفيق أحمد أيوب. فتوى رقم (١٦١).

(٢) الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
https://www.darifta.ps/fatawa2014/showfatwa.php?subfatwa=%D8%AD%D983%%D920%85%%D8%A7%D984%%D985%%D8%B3%D8%AD%20%D8%B9%D984%%D920%%89%D8%A7%D984%%D8%AC%D988%%D8%A7%D8%B1%D8%A820%%D8%A7%D984%%D982%%D8%B7%D986%%D98%A%D8%A9

تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م. المفتي: فضيلة الشيخ/ محمد أحمد حسين. فتوى رقم (٨٨٤).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اختلف أهل العلم في الرمي قبل الزوال أيام التشريق، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن وقت الرمي يبدأ في أيام التشريق بعد الزوال، ولا يجوز الرمي قبله (بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧، الكافي ١/ ٣٧٦، المجموع ٨/ ٢٣٥، المغني ٣/ ٣٩٩)، واستدلوا بما رواه جابر رضي الله عنه قَالَ: «**رَمَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى، وَأَمَّا بَعْدُ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ**» (صحيح البخاري، كتاب الحج، باب بيان وقت استحباب الرمي).

وروي عن أبي حنيفة في الرواية غير المشهورة عنه، وهو قول بعض الحنابلة، أنه إن رمى في اليوم الثاني من أيام التشريق قبل الزوال جاز (بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧-١٣٨، والفروع ٣/ ٥١٨)، واستدلوا بأنه لا يوجد نص يمنع الرمي قبل الزوال، وبقوله تعالى: ﴿**فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ [البقرة: ٢٠٣] ، ووجه الدلالة أن التعجل في يومين يقتضي التعجل في أول اليوم، وأول اليوم يبدأ بعد صلاة الفجر، وفي ذلك أيضًا تخفيف عن الحجاج، وتيسير على المتعجل.

وبناء على هذا القول، فإنه يجوز للحاج أن يرمي بعد طلوع الشمس، لا قبل ذلك (المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٥)؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأغيلمة بني عبدالمطلب: «**أُبَيْنِيَّ لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**» (سنن أبي داود، كتاب، باب من تقدم من جمع لرمي الجمار، وصححه الألباني)، وإن كان هذا يوم النحر فهو في أيام التشريق من باب أولى، ولأن الليل يتبع النهار في أيام الحج، بدليل وجوب الوقوف في عرفة جزءًا من نهار اليوم التاسع من شهر ذي الحجة، وجزءًا من ليل العاشر (ابن قدامة، المغني ٥/ ٢٧٢).

وعليه؛ فينبغي للحاج أن يتحرى الرمي في النهار أيام التشريق، فإن أخر الرمي إلى الليل فلا حرج في ذلك، والله تعالى أعلم.

أما الخروج من منى فيكون بعد الرمي، وينبغي للمتعجل أن يخرج قبل غروب شمس اليوم الثاني عشر من ذي الحجة، وهو ثاني أيام التشريق، فإن غربت شمسه قبل أن يخرج دون عذر لزمه المبيت والرمي يوم الثالث عشر، حسب الراجح من أقوال الفقهاء، والله تعالى أعلم»[١].

(١) الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
https://www.darifta.ps/fatawa2014/showfatwa.php?subfatwa=%D8%B1%D985%%D98%A%20
%D8%A7%D984%%D8%AD%D8%A7%D8%AC%20%D8%AB%D8%A7%D986%%D98%A%20
%D8%A3%D98%A%D8%A7%D920%%85%D8%A7%D984%%D8%AA%D8%B4%D8%B1%D98%A%D920%82%

وفتواها الأخرى بشأن الجمع بين طواف الإفاضة وطواف الوداع لغير أصحاب الأعذار، ونصها:

«هل يجوز الجمع بين طواف الإفاضة وطواف الوداع لغير أصحاب الأعذار؟ ومتى يكون موعد هذا الطواف؟

الجواب:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

طواف الإفاضة رُكنٌ من أركان الحَجِّ، يستحب تعجيله يوم النحر ويجوز تأخيرُه، وإن أخره الحاج ورغب في الجمع بينه وبين طواف الوداع بطواف واحد، فقد اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب المالكية والحنابلة إلى جواز الجمع بينهما (الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٥٣، الإنصاف ٤/ ٣٨)، لأن طواف الوداع ليس مقصودًا لذاته، بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف، وقد حصل بطواف الإفاضة، فيكون مجزئًا عن طواف الوداع (الإنصاف للمرداوي ٤/٥٠، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/ ٢٨٦).

وذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما، بل لابد من طواف لكل منهما؛ لأن كلا منهما مقصود في نفسه ومقصودهما مختلف (المبسوط: ٤/ ٣٥).

ونميل إلى ترجيح جواز الجمع بينهما، والله تعالى أعلم»[١].

وغير ذلك من الفتاوى التي اعتمدت فيها دار الإفتاء الفلسطينية على المذهب الحنبلي.

* * *

%D8%A8%D8%B9%D8%AF%20%D985%%D986%%D8%AA%D8%B5%D920%81%
%D8%A7%D984%%D984%%D98%A%D984%

تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م. المفتي: فضيلة الشيخ/ محمد أحمد حسين. فتوى رقم (٩٢٨).

(١) الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية على الرابط:
https://www.darifta.ps/fatawa2014/showfatwa.php?subfatwa=%D8%A7%D984%%D8%AC%D985%%D8%B920%%D8%A8%D98%A%D920%%86%D8%B7%D988%%D8%A7%D920%%81%D8%A7%D984%%D8%A5%D981%%D8%A7%D8%B6%D8%A920%%D988%%D8%B7%D988%%D8%A7%D920%%81%D8%A7%D984%%D988%%D8%AF%D8%A7%D8%B920%%D984%%D8%BA%D98%A%D8%B120%%D8%A3%D8%B5%D8%AD%D8%A7%D8%A820%%D8%A7%D984%%D8%A3%D8%B9%D8%B0%D8%A7%D8%B1

تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م. المفتي: فضيلة الشيخ/ محمد أحمد حسين. فتوى رقم (٩٢٩).

نماذج من فتاوى دائرة الإفتاء بالأردن بالمذهب الحنبلي

رغم أن المعروف من جغرافية المذاهب الفقهية أن المذهب الغالب والمعتمد في الفتوى بالمملكة الأردنية الهاشمية هو المذهب الشافعي؛ إلا أننا نجد صدى للمذهب الحنبلي في بعض فتاوى دائرة الإفتاء بالأردن؛ حيث يرجحونه ويفتون به في بعض المسائل التي يرونه فيها أكثر مناسبةً وتحقيقًا لمقاصد الشريعة ومصالح الناس.

ومن الفتاوى التي اعتمدت فيها دائرة الإفتاء بالأردن على المذهب الحنبلي: **فتواها بشأن حكم بيع العربون**، التي جاء فيها:

«ما حكم بيع العربون، وذلك بأن يدفع المشتري مبلغًا من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع؟

الجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الأصل أن البيع عقد لازم لا يحل فسخه إلا بإرادة الطرفين، وهذا أدعى إلى استقرار البيوع والمعاملات بين الناس، وعلى ذلك ليس لأحد المتبايعين النكول عن التزاماته، فإذا لم يقم المشتري بدفع باقي الثمن فإنه يُلزم به شرعًا، وليس له فسخ البيع، كما أن البائع ملزم بتسليم المبيع.

وبيع العربون له صورتان: فهو إما أن يكون قبل إنشاء العقد، أو مقترنًا بالعقد.

فإن كان قبل إجراء العقد بأن يُعطي المشتري البائعَ مبلغًا من المال فإن لم يتم البيع فالمال له، وإن تم البيع حُسب من الثمن؛ فهذا جائز لا إشكال فيه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**المُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ**» رواه الحاكم.

والصورة الثانية: أن يكون مقترنًا بإنشاء العقد، بأن يدفع المشتري للبائع مبلغًا من المال، فإن أمضى البيعَ حُسب هذا المبلغ جزءًا من الثمن، وإن لم يمضه أخذه البائع.

وهذه الصورة منعها الحنفية والشافعية، مستدلين بما رواه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ**». وأجازها الحنابلة مستدلين بما رواه الإمام البخاري تعليقًا، قال: «واشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِالحَارِثِ دَارًا لِلسِّجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ إِنْ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعمِئَةِ دِينَارٍ». وقد ضعَّف الإمام أحمد الحديث الذي احتج به الجمهور على المنع، وقال عنه الحافظ ابن حجر: «فيه راو لم يسمَّ، وسمي في رواية لابن ماجه ضعيفة عبدالله بن عامر الأسلمي، وقيل هو ابن لهيعة، وهما ضعيفان» «التلخيص الحبير» (٣/ ٤٤).

وأجاز «مجمع الفقه الإسلامي» بيع العربون إذا قُيدت فترة الانتظار بزمن محدود، ويحتسب العربون جزءًا من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء. [(الدورة الثامنة: قرار (٧٦/ ٣/ ٨٥)]، كما أجاز القانون المدني الأردني بيع العربون في المادة (١٠٧) منه.

والمختار عندنا جواز بيع العربون، وأن العربون الذي يدفعه المشتري يكون جزءًا من الثمن إن أمضى البيع، وإلا فهو للبائع إن عدل المشتري عن الشراء، شريطة أن يُحدد بفترة زمنية يتفق عليها الطرفان، وهذا من باب خيار الشرط. والله أعلم»[1].

و**أكدتها فتواها الأخرى** التي ورد فيها:

«أرجو بيان الحكم الشرعي في عقد بيع قطعة أرض يتضمن أخذ البائع للعربون؟

الجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

بعد الاطلاع على عقد البيع الابتدائي لقطعة الأرض، تبين أن الاتفاق على مبلغ العربون كان مقترناً بعقد البيع كما جاء في العقد، وفي حال نكول المشتري عن شراء الأرض، فقد اختلف الفقهاء في أخذ البائع العربون في هذه الحالة على رأيين:

فقد ذهب الحنفية والشافعية إلى عدم جواز أخذ البائع لمبلغ العربون في حال كان اشتراطه مقترنًا بإنشاء عقد البيع، مستدلين بما رواه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ**».

(١) فتوى لجنة الإفتاء بدائرة الإفتاء بالأردن رقم (٢٧٨٨) بتاريخ ٤/ ٤/ ٢٠١٣م. منشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء بالأردن على الرابط:
https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=2788#.Y9-pl3ZBxPY

تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م.

وذهب الحنابلة إلى جواز أخذ البائع لمبلغ العربون في مثل هذه الحالة، مستدلين بما رواه الإمام البخاري تعليقًا، قال: «واشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِالحَارِثِ دَارًا لِلسِّجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ إِنْ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعمِئَةِ دِينَارٍ». وقد ضعَّف الإمام أحمد الحديث الذي احتج به الجمهور على المنع، وقال عنه الحافظ ابن حجر: «فيه راو لم يسمَّ، وسمي في رواية لابن ماجه ضعيفة عبدالله بن عامر الأسلمي، وقيل هو ابن لهيعة، وهما ضعيفان» (التلخيص الحبير ٣/ ٤٤).

وأجاز «مجمع الفقه الإسلامي» بيع العربون إذا قُيدت فترة الانتظار بزمن محدود، ويحتسب العربون جزءًا من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء. [الدورة الثامنة: قرار (٧٦/ ٣/ ٨٥)]، كما أجاز القانون المدني الأردني بيع العربون في المادة (١٠٧) منه.

والمختار عندنا جواز بيع العربون، وأن العربون الذي يدفعه المشتري يكون جزءًا من الثمن إن أمضى البيع، وإلا فهو للبائع إن عدل المشتري عن الشراء، شريطة أن يحدد بفترة زمنية يتفق عليها الطرفان، وهذا من باب خيار الشرط. والله تعالى أعلم»[(١)].

وفتواها كذلك بخصوص صحة اشتراط الزوجة على زوجها ألا يتزوج عليها، ونصها:

«ما حكم إعطاء الرجل زوجته وعدًا بعدم الزواج من ثانية إلا بموافقتها، مع العلم أنه لم يفِ بوعده؟

الجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

لقد أباح الله تعالى للرجل أن يتزوج بأكثر من زوجة بشرط العدل في النفقة والمبيت، فإذا احتاج إلى الزواج بالثانية على أساس الالتزام بإعطاء الحقوق الشرعية لجميع الزوجات؛ فلا حرج في ذلك، ما لم تكن الزوجة قد شرطت على زوجها في عقد الزواج ألا يتزوج عليها، فإن لم يفِ الزوج عندها بالشرط؛ فلها طلب فسخ العقد ومطالبته بسائر حقوقها الزوجية؛ لأن في هذا الشرط مصلحةً لها، ولا يناقض مقتضى عقد الزواج، قال صلى الله عليه وسلم: «**الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ مَا وَافَقَ الْحَقَّ**» رواه الحاكم وغيره.

---

(١) فتوى لجنة الإفتاء بدائرة الإفتاء بالأردن رقم (٣٤٤٢) بتاريخ ١٦/ ١٢/ ٢٠١٨م. منشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء بالأردن على الرابط:
https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=3442#.Y9-pRXZBxPY
تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م.

وقد جاء في المادة (٣٧/ أ) من قانون الأحوال الشخصية الأردني لعام (٢٠١٠م): «إذا اشترطت الزوجة على زوجها شرطًا تتحقق لها به مصلحة غير محظورة شرعًا، ولا يمس حق غيرها، كأن تشترط عليه أن لا يخرجها من بلدها، أو أن لا يتزوج عليها، أو أن يسكنها في بلد معين، أو أن لا يمنعها من العمل خارج البيت، أو أن تكون عصمة الطلاق بيدها كان الشرط صحيحًا، فإن لم يفِ به الزوج فسخ العقد بطلب الزوجة ولها مطالبته بسائر حقوقها الزوجية».

أما إذا كان الوعد شفهيًّا وغير موثق في العقد، فهذا وعد مجرد لا يمنح الزوجة حق الفسخ، ولكن ينبغي التنبه إلى أن الأصل في المسلم الوفاء بالوعود، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن إخلاف الوعد من صفات المنافقين، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «**آيَةُ المُنَافِقِ ثَلاَثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ**». رواه البخاري. والله تعالى أعلم»(١).

ومعلوم أن تصحيح مثل هذه الشروط التي أخذت بها كثير من قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية مأخوذ من المذهب الحنبلي- كما سبق.

وفتواها بخصوص من سافر لأجل الترخص بالفطر في رمضان، التي جاء فيها:

«قام رجل بالسفر مسافة (٨١ كم) في رمضان، وذلك من أجل أن يفطر، أي أن سفره كان من أجل الإفطار فقط، فما حكمه، هل يعتبر من أصحاب الأعذار؟

الجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الترخص في السفر نعمة من نعم الله عز وجل على المسلمين، حيث رفع عنهم المشقة وما جعل عليهم في الدين من حرج، والنعمة تقابل بالشكر وحسن الامتثال، وليس بالتحايل والتوسل بها إلى التحلل من أحكام الدين.

لذلك نص جمهور الفقهاء على أن من سافر ليس له غرض من سفره إلا أن يترخص بالفطر في رمضان أو قصر الصلاة فهذا ليس له الترخص، ولا يحل له الفطر في نهار رمضان ولا قصر الصلاة، لأنه أساء النية والمقصد، فعوقب بنقيض قصده، وذكروا ذلك في القواعد الفقهية: «أن تعاطي سبب الترخص لقصد الترخص لا يبيح".

---

(١) فتوى لجنة الإفتاء بدائرة الإفتاء بالأردن رقم (١٩٨٨) بتاريخ ١٨/ ١/ ٢٠١٢م. منشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء بالأردن على الرابط:
https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=1988#.Y9-qNXZBxPY
تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م.

يقول ابن حجر الهيتمي رحمه الله: « إن لم يكن له غرض صحيح، وكذا إن كان غرضه القصر فقط: فلا يقصر في الأظهر» انتهى. «تحفة المحتاج» (٢/ ٣٨٣).

ويقول البهوتي الحنبلي رحمه الله: «قال في الفروع: لو سافر ليترخص- أي: يحرم عليه ذلك- فقد ذكروا أنه لو سافر ليفطر حرم» انتهى. «كشاف القناع» (١/ ٥٠٦). والله أعلم»[(١)].

ففي هذه الفتوى أوردت دائرة الإفتاء كلام البهوتي الحنبلي؛ لصراحته، بعد كلام ابن حجر الهيتمي الشافعي تأييدًا لما أفتت به.

* * *

(١) فتوى لجنة الإفتاء بدائرة الإفتاء بالأردن رقم (٩٦٦) بتاريخ ٤/ ١/ ٢٠١١م. منشورة على الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء بالأردن على الرابط:
https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=966#.Y9-n6HZBxPY
تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م.

المبحث السادس

نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المؤسسة على المذهب الحنبلي

مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون (المؤتمر سابقًا) الإسلامي في جدة بالمملكة العربية السعودية أحد أهم المجامع الفقهية في العالم الإسلامي، ويضم في عضويته علماء من سبع وخمسين دولة هي الدول الأعضاء في المنظمة.

والمجمع مَعنيٌّ بالدرجة الأولى ببحث ودراسة القضايا المستجدة والنوازل الكبرى، وهي في أغلبها قضايا مركبة ومتشعبة، لا يُقتصر فيها على مذهب فقهي واحد، وإنما تتسع أوجه النظر فيها لتُفيد من جميع المذاهب الفقهية المعتبرة.

ورغم ذلك فإن المتتبع لقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي يجد أثر الاعتماد على المذهب الحنبلي فيها، ومن ذلك:

قرار المجمع في دورته الثامنة، المنعقدة في بروناي دار السلام سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، رقم (٧٢/ ٣/ ٨) بشأن بيع العربون، ومما جاء فيه:

«يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود، ويحتسب العربون جزءًا من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء»[١].

ومن ذلك أيضًا قرار المجمع باعتبار الاحتجاج بالمصالح المرسلة بضوابطها المقررة، وذلك في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة بمسقط- سلطنة عمان سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، قرار رقم (١٤١/ ٧/ ١٥) بشأن المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة[٢].

ومعلوم أن الحنابلة هم أكثر من يحتج بالمصالح المرسلة بعد المالكية.

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الإصدار الرابع ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م ص(٢٢٩- ٢٣٠).

(٢) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص(٤٥٥- ٤٥٦).

وكذلك تجويزه للتورق الفقهي (الفردي) المعروف لدى الفقهاء[١]، وهو وإن كان جائزًا عند جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة، إلا أن تسميته بالتورق لم تعرف إلا عند الحنابلة[٢].

وغير ذلك من القرارات.

* * *

(١) راجع: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص(٦٠٣- ٦٠٤)، قرار رقم (١٧٩/ ٥/ ١٩) بشأن التورق، في الدورة التاسعة عشرة، المنعقدة في الشارقة- الإمارات العربية المتحدة سنة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(٢) راجع: التورق الفردق والتورق المنظم «دراسة فقهية مقارنة» للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، العدد (٧٧) فبراير ٢٠١٥م (٢/ ٩٦٩، ٩٧١- ٩٧٣).

نماذج من فتاوى مكتب الإفتاء بسلطنة عُمَان بالمذهب الحنبلي

سلطنة عُمَان يغلب عليها- كما هو معروف- المذهب الإباضي، لكن يوجد إلى جواره بعض المذاهب الأخرى، وفي مقدمتها المذهب الحنبلي، لاسيما في جُعلان(١).

ولذلك توجد بعض الفتاوى القليلة المؤسسة على المذهب الحنبلي، ومن ذلك:

فتوى مكتب الإفتاء بخصوص حكم اشتراط المرأة عدم التزوج عليها، ونصها:

«هل يحق للمرأة أن تمنع زوجها من أن يتزوج بأخرى، وذلك من خلال وضعه كشرط من شروط الزواج، يعني هل يحق لها أن تشترط هذا الشرط؟

الجواب:

هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم بناءً على الاختلاف في مسألة أصل، وهي مسألة اشتراط المرأة المخطوبة شروطًا تعود إليها بالنفع، فمن العلماء من أسقط هذا الشرط وأبقى العقد قائمًا؛ لأنه تحريم ما كان أصله حلالًا، ويعضد هذا الرأي زيادة الترمذي على الحديث الصحيح «المؤمنون على شروطهم» إذ زاد: «إلا شرطًا حرم حلالًا أو أحلَّ حرامًا».

ومن أهل العلم من قال بجواز مثل هذا الشرط واعتبره؛ لأنه مخير غير مكره، فللرجل أن يرفض قبل أن يتم العقد، وبناءً على عموم الأدلة التي تأمر بإيفاء العقود والحفاظ عليها من نحو قول الله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وقد تكرر وصفه المؤمنين بأنهم يرعون العهود: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾، يتبين أن الأخير هو الراجح؛ لأنه الأسعد بالأدلة والأظفر بها، والله أعلم»(٢).

* * *

(١) انظر: جغرافية المذاهب الفقهية، بمجلة المدونة، العدد (٨) ص(٣٦).

(٢) فتوى مكتب الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الدينية بسلطنة عمان، منشورة على الموقع الرسمي للمكتب على الرابط:

html#content.4417-https://iftaa.om/fatwa_dis-434

تاريخ المطالعة: ٥/ ٢/ ٢٠٢٣م.

خاتمة الدراسة

وبعد؛ فيمكن استخلاص ما انتهت إليه الدراسة في النتائج التالية:

- أولًا: أن بوادر المدارس الفقهية في التعامل مع النصوص ظهرت لدى الصحابة في عهد النبي ﷺ، وأقرَّها عليه الصلاة والسلام.
- ثانيًا: أن المذاهب الفقهية التي كتب الله لها القبول والاستمرار كانت امتدادًا لما ظهر من مدارس في عصر التابعين.
- ثالثًا: أن نشأة الإمام أحمد بن حنبل وهِمَّته العالية أهلته ليكون إمامًا في الحديث وفي الفقه، وأن الله سبحانه رفع ذكره بصبره على المحنة ونصره للسنة.
- رابعًا: أن فقه الإمام أحمد نُقِلَ إلينا عن طريق ما رواه أصحابه من فتاويه وأجوبته، التي جمعها أبو بكر الخلال، ورحل في سبيلها إلى الآفاق، وصنَّفها ورتَّبها، حتى تكوَّنَ منها مذهبٌ متكامل، وصار له أتباع وتلاميذ يدرسونه، وأُلِّفَ فيه أولُ مختصر، وهو مختصر الخرقي، الذي ساعد على حفظ المذهب وانتشاره، ثم تتابعت جهود فقهائه تحريرًا له وتنقيحًا.
- خامسًا: أن قلة انتشار المذهب الحنبلي عن غيره من المذاهب لا تعني أبدًا بُعدَه عن الاجتهاد، بل إن المذهب الحنبلي هو المذهب الوحيد الذي لم يقل بانسداد باب الاجتهاد، وفَتَحَه على مصراعيه.
- سادسًا: أن قلة انتشار المذهب الحنبلي عن غيره من المذاهب ترجع إلى أنه كان آخر المذاهب الأربعة ظهورًا، فقد ظهر بعدما تمكنت المذاهب الثلاثة من الأمصار الإسلامية، بالإضافة إلى عزوف كثير من فقهائه عن القضاء.
- سابعًا: أن العراق كانت قاعدة المذهب الحنبلي الأولى، ثم انتشر بعدها في بلاد الشام، ثم مصر، ولم يكن الغالب في كل البلاد التي انتشر فيها.
- ثامنًا: أنه لم تكن للمذهب الحنبلي دولةٌ تقضي به وتفتي على مقتضاه- كما كان للمذاهب الثلاثة الأخرى- حتى تبنَّته الدولة السعودية، وجعلته المذهب الرسمي لها.
- تاسعًا: أن كتب الفقيه المصري منصور البهوتي وشروحه هي المعتمدة في المذهب حتى الآن.

- عاشرًا: أن الإمام أحمد كانت له مصطلحات خاصة في أجوبته، محتملة في أغلبها؛ ولذلك اختلف حولها الأصحاب، لكنها تدل على مدى دقة الإمام في اختيار ألفاظه التي يعبر بها عما يريده من الأحكام، وتُعرَفُ بالتتبع وبالقرائن.
- حادي عشر: أن الحنابلة لهم مصطلحات خاصة في نقل المذهب، أهمها: الروايات، والتنبيهات، والأوجه، والاحتمالات، والتخريجات، والأقوال، كما أن لهم مصطلحات خاصة في حكاية المذهب والترجيح فيه، ومصطلحات أخرى في الرمز إلى مشاهير الأصحاب.
- ثاني عشر: أن النصوص الشرعية تأتي في المرتبة الأولى عند الحنابلة، وهي تشمل نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية، فهُمَا عند الإمام أحمد أصل واحد. والسنة مفسرة للقرآن، ومبيِّنة له، ومخصصة لعامِّه، وهي أيضًا تأتي بأحكام زائدة عما في القرآن، أو أحكام سكت عنها مما يندرج تحت أصلٍ عامٍّ ورد به.
- ثالث عشر: أن الإمام أحمد يعمل بأخبار الآحاد، ويأخذ بها في الأحكام وفي العقائد أيضًا، ويعمل كذلك بالحديث الضعيف والحديث المرسل إذا لم يكن في الباب ما يعارضه مما هو أقوى منه.
- رابع عشر: أن الضعيف الذي يعمل به الإمام أحمد هو ما لم يرقَ إلى درجة الصحيح ولا الحسن، وليس هو ضعيفًا جدًّا، ولا موضوعًا.
- خامس عشر: أن الإجماع القطعي حجة مقدَّمة على ما عداها سوى النصوص، أما عدم العلم بالمخالف فلا يسمى إجماعًا.
- سادس عشر: أن كثيرًا مما يُدَّعَى فيه الإجماع لا يعبِّر عنه عند الإمام أحمد بالإجماع، بل يُعتبر من باب عدم العلم بالمخالف.
- سابع عشر: أن موقف الإمام أحمد من الإجماع يتفق تمامًا مع موقف شيخه الإمام الشافعي؛ حيث يرى أن الإجماع دليل وحجة، يأتي بعد النصوص وقبل أقوال الصحابة والقياس، غير أنه يتورع في إطلاق دعاوى الإجماع، مع صعوبة العلم به والوقوف عليه، إلا إذا كان في عصر الصحابة.
- ثامن عشر: أن الإمام أحمد يحتج بأقوال الصحابة التي لم يُعرَف لها مخالف من بينهم، ولا يسميها إجماعًا، ويقدمها على القياس، وعلى الحديث الضعيف والمرسل.

- تاسع عشر: أن الإمام أحمد يتخيَّر من أقوال الصحابة عند اختلافهم، ولا يخرج عنها في مجموعها، ويقدم منها أقوال الخلفاء، ثم الأقرب لنصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتبين له أقربها حكى الأقوال كلها ولم يرجح.
- عشرون: أن أخذ الإمام أحمد بأقوال الصحابة وآثارهم، وبالأخبار الضعيفة والمرسلة، فضلًا عن الأحاديث الصحيحة التي كان أكثر الأئمة الأربعة اطِّلاعًا عليها وإحاطةً بها قد وسَّع لديه آفاق الاجتهاد، وجعل اجتهاده مبنيًّا على أسس راسخة من السنن والآثار.
- واحد وعشرون: أن الحنابلة يأخذون بالقياس كسائر المذاهب ويعتبرونه أحد أصولهم، لكنهم لا يلجئون إليه إلا عند الضرورة، عند عدم النصوص والآثار والأحاديث الضعيفة والمرسلة، وإن كان الحنابلة بعد الإمام أحمد قد أعطوه من العناية أكثر مما أعطاه أحمد.
- ثانٍ وعشرون: أن الحنابلة احتجوا بالمصالح المرسلة، وأكثروا منها؛ فهم يَلُون المالكيةَ في ذلك.
- ثالث وعشرون: أنه يشترط للاحتجاج بالمصالح المرسلة أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشريعة، ولا تتعارض مع أصل من أصولها، ولا دليل من أدلتها، وأن تكون معقولة في ذاتها، وتجري على المناسبات المعقولة، وأن يكون في الأخذ بها حفظُ أمر ضروري، ورفعُ حرج لازم في الدين.
- رابع وعشرون: أن الحنابلة يأخذون بسد الذرائع، ويتوسعون فيه، ويأخذون أيضًا بفتح الذرائع؛ فيراعون المآلات والنتائج.
- خامس وعشرون: أن الحنابلة يأخذون بالاستحسان ويصرحون بذلك، وأنه يعني عندهم ترجيح أحد الدليلين على الآخر، لاسيما إذا كان الدليل المرجوح قياسًا؛ فيُعدَل عنه لدليل أقوى منه.
- سادس وعشرون: أن الحنابلة يحتجون بالاستصحاب في جانبي الإيجاب والسلب، ويتوسعون فيه، وهم أكثر من أخذ به بعد الشافعية.
- سابع وعشرون: أن العرف أحد الأدلة التي يحتج بها الحنابلة، وهو معتبرٌ عندهم في مسائل كثيرة جدًّا، وبخاصة في أبواب المعاملات. ويتفقون مع جمهور الأصوليين في شروط اعتباره.
- ثامن وعشرون: أن جمهور الحنابلة يرون أن شرعَ من قبلنا شرعٌ لنا، إذا ثبت بطريق صحيح، ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه.

- تاسع وعشرون: أنه اشتهر في المذهب الحنبلي عبر تاريخه ثلاثة متون كانت هي الأشهر، وظل كل منها معتمدًا لعدة قرون، وهي مختصر الخرقي، والمقنع لابن قدامة، ومنتهى الإرادات لابن النجار، وعليها دارت أغلب الشروح والحواشي.

- ثلاثون: أن شروح البهوتي الثلاثة: شرح منتهى الإرادات، وكشاف القناع عن متن الإقناع، والروض المربع بشرح زاد المستقنع هي التي عليها مدار التدريس والفتوى والعمل عند الحنابلة إلى الآن.

- واحد وثلاثون: أن كتب الفتاوى في المذهب الحنبلي تعتبر قليلة العدد مقارنة بنظيراتها في المذاهب الثلاثة الأخرى، وهذا يرجع إلى قلة انتشار المذهب مقارنة بغيره، وإلى قلة تولي فقهائه للقضاء.

- ثانٍ وثلاثون: أن أول كتاب وصلنا خبرُه مما كتبه الحنابلة في أصول الفقه هو كتاب العلم لأبي بكر الخلال، وأن من أهم ما كتبه الحنابلة في الأصول: العدة للقاضي أبي يعلى، والتمهيد للكلوذاني، والواضح لابن عقيل، وروضة الناظر لابن قدامة، وأصول ابن مفلح، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي، وشروحه وأهمها التحبير في شرح التحرير للمرداوي نفسه، ومختصراته وأهمها الكوكب المنير وشرحه لابن النجار.

- ثالث وثلاثون: أن تعدد الروايات والأقوال في المذهب يعطيه ثراءً علميًّا، ويعتبر مظهرًا من مظاهر التيسير، وسببًا من أسبابه، ويضع أمام الباحث مجموعة كبيرة من الأقوال التي يستطيع أن يوازن بينها ويختار أكثرها مواءمةً وأقربها لتحقيق مصالح الناس، ما دامت مستندة إلى دليل صحيح ونظر وجيه.

- رابع وثلاثون: أن تعدد الروايات في المذهب الحنبلي يرجع إلى العديد من الأسباب، أهمها: حرص الإمام أحمد على اتباع الدليل الأقوى لتتحقق له سلامة المنهج، واختلاف الرواية عنه، وأنه كان يترك المسألة أحيانًا على قولين، ولأنه أحيانًا يفتي بالرأي؛ حيث لا يوجد نص ولا أثر في المسألة، وأوجه الرأي مختلفة متضاربة، وقد يتعارض في نظره وجهان من أوجه الرأي؛ فيترك الوجهين من غير ترجيح، ومراعاته لحال السائل، وعدم تدوينه لفقهه بنفسه، وبسبب الألفاظ المحتملة في كلامه، والاختلاف في بعض القواعد الأصولية بين الأصحاب، وتعدد الوجوه والتخريجات الواردة عنهم واختلافها.

- خامس وثلاثون: أن الحنابلة عبر القرون مَحَّصُوا الروايات والأقوال، وصحَّحوا وردُّوا ورجَّحوا حتى استقام لهم المذهب، وتبين راجحه من مرجوحه، وكانت لهم في ذلك معايير وضوابط بنوا عليها ترجيحاتهم.

- سادس وثلاثون: أن الترجيح بين الروايات في المذهب الحنبلي له عدة مسالك، أولها الترجيح من جهة الرواة، ثم الترجيح من جهة شيوخ المذهب، ثم الترجيح من جهة كتب المذهب.
- سابع وثلاثون: أن المذهب الحنبلي تميَّز بجمع إمامه بين الحديث والفقه جمعًا فريدًا، شهد له به معاصروه وشيوخه، وظهر أثره في فقهه.
- ثامن وثلاثون: أن المذهب الحنبلي انفرد بالقول بعدم انسداد باب الاجتهاد وبقائه مفتوحًا أبدًا لمن توافرت فيه شروطه.
- تاسع وثلاثون: أن المذهب الحنبلي ليس مذهبًا متشددًا- كما يزعم البعض- بل جمع بين الاحتياط في أبواب العبادات، والتيسير في أبواب المعاملات، وهو أوسع المذاهب الفقهية على الإطلاق في مجال العقود والشروط.
- أربعون: أن المذهب الحنبلي يأخذ بمبدأ حرية العقود والشروط، وأن الأصل فيها هو الإطلاق والإباحة، وأنه يجب الوفاء بكل ما تراضى عليه المتعاقدان والتزما به ما دام لا يصادم نصًّا ولا قاعدةً مقررة، وإلا مُنع استثناءً من القاعدة الأصلية لخصوص النهي عنه.
- واحد وأربعون: أن المذهب الحنبلي يعتد بنظرية الباعث على العقد، ويعتبر مآلات الأفعال، بل يعتد بالقصود والنيات في التصرفات عمومًا.
- ثانٍ وأربعون: أن المذهب الحنبلي مذهب قام على الإفتاء، ومن خلال ما قام عليه المذهب من مسائل وفتاوى قُرِّرت الأحكام الفقهية، واستُنبِطَت الأصول والقواعد.
- ثالث وأربعون: أن الإفتاء في المذهب الحنبلي- كغيره من المذاهب- فرض كفاية، وقد يعرض له ما يجعله فرض عين في حق بعض المفتين حينما يكون المسئول عالِمًا بالحكم بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل، مع حاجة المستفتي إلى الجواب، وعدم وجود مفتٍ آخر في الناحية ممن يتمكن من الإجابة، مع عدم خوفه من غائلة الفتيا. كما قد يعرض للإفتاء ما يجعله مستحبًا ومندوبًا إليه إذا لم تتحقق جميع موجباته، وقد يكون حرامًا أو مكروهًا أو مباحًا بحسب حال المستفتي، أو موضوع الفتوى، أو ملابساتها، أو يكون ذلك بسبب من المفتي المسئول عنها.
- رابع وأربعون: أن استفتاء المستفتي للمفتي واجب.
- خامس وأربعون: أن الحنابلة متفقون- كغيرهم- على اشتراط الاجتهاد فيمن يتصدى للإفتاء، ويؤكدون على ضرورة بحث المستفتي عن حال من يريد سؤاله وتقليده والتأكد من علمه واجتهاده، إلا إذا عُدِمَ المجتهد فيجيزون للأمثل فالأمثل من قبيل الضرورة.

- سادس وأربعون: أن المقلِّد ليس له أن يفتي بما سمعه من مفتٍ، إنما يجوز أن يعمل هو به، ولا يفتي بالحكاية عن غيره، بل يفتي باجتهاد نفسه.
- سابع وأربعون: أن فقه الواقع قسيم لشرط الاجتهاد فيما لابد للمفتي من العلم به، ويتأكد ذلك حينما يكون الواقع متشابكًا ومعقدًا كواقعنا الآن.
- ثامن وأربعون: أنه لابد للمفتي أن يكون عارفًا بالعلوم والمعارف السائدة في عصره وفي بيئته، مثقفًا بثقافة قومه وأهل بلده، وله أن يستعين بخبراء في تلك العلوم والمعارف، وهو ما نؤكد عليه دائمًا من الإفتاء المؤسسي.
- تاسع وأربعون: أنه يشترط في المفتي أن يكون عدلًا مأمونًا في دينه، ولا بأس بفتوى مستور الحال، أما الفاسق فلا تصح فتياه لغيره، ولو عم الفسوق فإنه يجب اعتبار الأصلح وإن كان داخلًا في الفساق.
- خمسون: أن فتيا القاضي تصح كفتيا غيره على المذهب، وإن كان الأولى القول بكراهة إفتاء القاضي فيما يدخل في مجال القضاء وإن لم تكن هناك خصومة فيه.
- واحد وخمسون: أنه لا مانع أبدًا من تولي المرأة الإفتاء إذا كانت مؤهَّلةً ومُحصِّلةً لشروطه.
- ثانٍ وخمسون: أنه لا حرج أن يفتي المفتي نفسه ومن لا تقبل شهادته لهم من أسرته، ولكن بمقتضى النظر والترجيح والأدلة، وليس بالتشهي ولا بتخيُّر أخف الأقوال وأيسرها لنفسه أو لأهله.
- ثالث وخمسون: أنه لا حرج على المفتي في أن يحيل المستفتي على مفتٍ آخر لإفتائه في مسألة، حتى وإن كان يعلم أنه يخالفه في الرأي.
- رابع وخمسون: أن المفتي إذا كان أهلًا للإفتاء، وبذل وسعه في الفتوى، وأفتى بما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى، فأخطأ؛ فلا إثم عليه في الخطأ، وهو مأجور على اجتهاده. أما إن أفتى وهو ليس أهلًا للإفتاء، أو كان أهلًا لكنه لم يبذل جهده في الوصول إلى الحق في المسألة؛ فإنه يكون آثمًا لتعديه وتقصيره.
- خامس وخمسون: أنه إذا أفتى المفتي بشيء ثم رجع عنه لمخالفة دليل قاطع؛ فإنه يجب عليه إخبار المستفتي برجوعه، وإن كان المستفتي قد عمل بفتواه لزمه نقض عمله، بخلاف ما إذا كان رجوع المفتي لتغير اجتهاده أو لدليل ظني أو لمخالفة مذهبه.

- سادس وخمسون: أن المستفتي إذا عمل بفتيا المفتي في إتلاف نفس أو مال، فبان خطأ المفتي في فتياه قطعًا ضمن المفتي ما أتلفه المستفتي بمقتضى فتياه. وكذا يضمن إن لم يكن أهلًا للفتيا على الصحيح من المذهب.
- سابع وخمسون: أن هناك آدابًا ينبغي على المفتي أن يراعيها في إصدار الفتوى لتكون محكمة مفصلة واضحة مفهومة محددة، مشفوعة بدليلها، دون تطويل ممل، أو إيجاز مخل، مع الترفق بالمستفتي واحترام خصوصيته.
- ثامن وخمسون: أن الحنابلة يقولون بتجزؤ الإفتاء فيمكن للمفتي أن يفتي في باب من أبواب العلم، أو في مسائل لا تستوعب بابًا من أبواب العلم، أو في مسألة واحدة منه، ما دام قد حصَّل شروط الاجتهاد فيه، وألمَّ بها وبما يتعلق بها من أدلة وأقوال وخلاف وغير ذلك إلمامًا كاملًا.
- تاسع وخمسون: أن المفتي لا يجوز له أن يفتي في غير ما اجتهد فيه من أبواب العلم وفروعه ومسائله.
- ستون: أن المذهب الحنبلي قد جمع بين الاحتياط والتيسير، فهو ينحو نحو الاحتياط في أبواب العبادات، لكنه من جهة أخرى أوسع المذاهب الفقهية وأيسرها على الإطلاق في باب المعاملات المالية والعقود.
- واحد وستون: أن على ولي الأمر ورئيس الدولة تنظيم أمر الإفتاء، وأن يعهد به للمؤهلين له ممن تقوم بهم الكفاية، كما يجب عليه كذلك أن يشرف ويراقب المفتين؛ ليتأكد من سلامة مسلكهم وأحوالهم وقيامهم بمهمة الإفتاء كما ينبغي.
- ثانٍ وستون: أن الخيار الأمثل في تنظيم الإفتاء أن يكون إفتاءً جماعيًّا من خلال المؤسسات الإفتائية التي تتكامل فيها العلوم وتتعاون الخبرات.
- ثالث وستون: اعتمدت دار الإفتاء المصرية في عدد غير قليل من فتاواها على المذهب الحنبلي، وعلى آراء فقهائه الكبار وإن لم تكن هي معتمد المذهب.
- رابع وستون: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في معظمها لا تخرج عن المذهب الحنبلي.

- خامس وستون: تعتمد إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت في بعض فتاواها على المذهب الحنبلي.
- سادس وستون: للمذهب الحنبلي أثر واضح في فتاوى دار الإفتاء الفلسطينية.
- سابع وستون: تعتمد دائرة الإفتاء بالأردن في فتاوى قليلة لها على المذهب الحنبلي.
- ثامن وستون: يؤسِّس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بعض قراراته على المذهب الحنبلي.
- تاسع وستون: توجد فتاوى قليلة لمكتب الإفتاء بسلطنة عُمَان مؤسَّسة على المذهب الحنبلي.

* * *